كتاب وسائل الشيعة في
احكام الشريعة لسيد الفقهاء
والمجتهدين المولى الورع التقي
النقي السيد محسن الكاظمي
قدس سره العزيز

هو الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني محسن بن الحسن الحسيني الاعرجي غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما لم يزل الطلاب متشوقين الى كتاب محرر في الاحكام قريب المتناول سهل الماخذ ولا زال ذلك يختلج في صدري وتحول العوائق دونه ثم رايت ان الفراغ مما لا يكاد يتفق وان التحصيل كله بين مشتبك القنا ومنطل التهمام ولذلك لا تكاد تعثر على محصل من اهل الدعة وارباب السعة نفيسة لا يفوز الا كل ذي طريقة قد اعرض عن الملاذ واقبل بكله على طلاب العلا يدأب ليلا ونهارا وعشيا وابكارا لا تاخذه في تطلبه لومة لائم فحثثت واستقربت الله عز وجل وشمرت عن ساعد الجد واخذت في تاليفه على النمط الذي توخيت مستعينا برب الارباب ومسهل الصعاب راجيا منه تقدست اسماؤه حسن الثواب والتوفيق الى الصوب لصواب راغبا اليه جل شانه في تمامه والفوز بختامه فانه القادر على ذلك وهو حسبي ونعم الوكيل فان جاء كما ارجو كان حريا ان يسمى وسائل الشيعة الى احكام الشريعة والمستعان بالله ولا حول ولا قوة الا بالله وقد رايت ان اقدم امام المقصود ما يرشد الى طريق متناول الاحكام من ادلتها هداية لمن تدبر وارشادا لمن تبصر ودلالة واضحة على ضلال هؤلاء الحشا الذين اخذوا على الضعفاء الطريق يردونهم القهقرى بصدونهم عن طلاب العلم والرجوع الى العلماء ويزعمون عليهم ان في الرجوع الى الاخبار ما يغني وان الناس في ذلك شرع سواء حتى السواد ومن لا يحسن القراءة يملي عليه الحديث و ياخذ بما يعقل منه كما كان يرجع الى الامام بالسؤال وياخذ بما عقل من كلامه في الجواب وتلك شبهتهم فان لم يكن من اهل اللغة ترجم له واخذ بما يعقل من الترجمة خبط عشواء وتكبكب في عمياء لا يلوون على داع ولا يؤمنون ولو جئتهم بكل اية انا وتطرح احدهم في مهواة ولم يجد مساغا الى النجاة نادى نا لا اتبع الا الامام ولا اخذ الا بالعلم ولا اتبع من ياخذ بالظن انما الحق بالاتباع امام الخلق الذي ينطق بالحق عن الله عز وجل ام من ياخذ بالظنون واقصى ما عنده ان يقول الظاهر عندي ذلك انظر الى العمى والتيه في اودية الضلال العلماء يدأبون ليلا ونهارا وعشيا وابكارا حتى تنقضي الاعمار ويعتدون بكل عدة و يرجعون في تناول الاحكام الى الكتاب والسنة المعلومة وما عليه الطائفة المحقة حسبما وردت به الاوامر عن ائمة الهدى و ما يعيبون بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع الظهور وهؤلاء الاوباش ياخذون بما شاؤا من الاخبار بلا اعداد ولا استعداد ولا رجوع الى الكتاب ولا سنة ولا اجماع مع شدة الاختلاف ثم يزعمون ان قد اصابوا العلم وصدروا عن الامام وهو منادي بالمنع من الاخذ الا بعد العرض وها هي المقدمة هذا دين الله فلا بد فيه من الرجوع الى الله جل شانه بطريق علم فان الظن لا يغني من الحق شيئا والا لانبسط العذر لاهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة ولما انحصر الطريق اليه تع في كلامه المجيد وكلام من ينبئ عنه بالصدق وما يرجع اليه من اجماع او دليل عقل تعين الرجوع الى ذلك ومعلوم ان استفادة الاحكام من هذه المدارك ودلالتها عليها ليست من البديهيات فلا بد من النظر في ان هذه المدارك هل تفيد العلم او الظن فان افادت العلم ولو بالقرائن فذاك وان كانت الاخرى وقد علمنا ان لا بد من العلم فلا بد من النظر في ان هذا الظن هل هو حجة من حيث انه يؤل بنا الى العلم ام لا ومن هنا احتجنا الى مباحث الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل والنظر في حجيتها وما يستفاد منها ثم لما كانت الخطابات الشرعية مشتملة على ما وقع فيه النزاع مما يبتني عليه معظم الفقه كالاوامر والنواهي والمشتقات والحروف والتقييد وما صار حقيقة في معان لم تكن معروفة من قبل وما يحتمل امرين او اكثر من الامور الخمسة المشهورة التي يدخل الخلل باعتوارها احتجنا الى مباحث الامر والنهي والمشتق والحروف والمفاهيم والحقيقة الشرعية ومسائل الدوران وحيث وقع فيها ايضا ما يوجب اختلال الفهم من التخصيص والتقييد والتجوز والاجمال والتشابه والنسخ والوهم وحيث بذل الجهد في معالجة ذلك واحتجنا الى مباحث

العموم والخصوص والاطلاق والتقييد والاجمال والتبيين والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وبيان ان في الاخبار حفظا ووهما بل تقية وكذبا حسبما جاء في الاخبار ثم اذا وقع بين الدليلين تعارض وكثيرا ما يقع بل الغالب في الاخبار ذلك فهل هناك علاج ام يجب اطراحهما والرجوع الى الاصل وما خلت المدارك منه فهل الاصل فيه الاباحة والحل والحرمة وهل الا براءة الذمة من التكاليف ام لا فاحتجنا الى مباحث التعادل والتراجيح واصل البراءة والاستصحاب ونحو ذلك من الاصول ثم هل يعتبر في استعلام الاحكام من هذه المدارك ادراك المجتهد الكامل الذي قلب الامور وظهرا البطن بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع اقتصارا فيما خالف الاصل على محل الوفاق ام يجري التجزي ام مطلق الادراك فاحتجنا الى الكلام في الاجتهاد ووجوبه ثم في تجزيه الى غير ذلك من المباحث ولقد ظن ناس بعد هذا كله انهم بمغناة عن النظر في هذه المباحث والعلم المدون فيها حتى زعموا انه بدعة متعلقين بان العلم بالاحكام لو توقف عليه لكان حملة الاخبار من الخلص للائمة الاطهار غير عالمين بهذه الاخبار ولا متسع عليهم العمل بها وفي ذلك تظليل علماء هذه الفرقة وهب انهم ضللوا فكيف صح لال الله طي الكشح عن الانكار وهم بمرأى منهم ومسمع وانت بعد ان تبينت شدة الحاجة فما كنت لتصغي الى من ضل يغض منه ويضع من مقداره ويسعى في حفظ ما رفع الله عن منارهو تدع ما تراه رأي العين الى ما يظن في الاذن واين من حظي بالقرب ممن ابتلي بالبعد حتى يدعي انهما في الغنى والفقر كلا ان بينهما ما بين السماء والارض لقد حدث بطول الغيبة وشدة المحنة وعموم البلية ما لولا الله وبركة ال الله لردها جاهلية فسدت اللغات وتغيرت الاصطلاحات وذهبت قرائن الاحوال وكثرت الاكاذيب وعظمت التقية واشتد التعارض بين الادلة حتى لا تكاد تعثر على حكم يسلم منه مع ما اشتملت عليه من دواعي الاختلال وليس هناك احد يرجع اليه بسؤال وكفاك ما ترى بين الفريقين من قرائن الاحوال وما يشاهد في المشافهة من الانبساط والانقباض وان فرض المشافه الاخذ بما تلقاه حسبما عقل عالما كان او جاهلا وكذلك من ادى اليه المشافه وهذا بخلاف من لم يصب الا اخبارا مختلفة واحاديث متعارضة يحتاج فيها الى العرض على الكتاب والسنة المعلومة وتعرف ما عليه الطائفة بل ومخالفوهم ورد بعضها الى بعض فانه لا بد له من الاعداد والاستعداد والتدرب في ذلك لا يزل فانه انما يتناول من بين مشتبك القنا ولئن كانوا بمكان حاجة واهملوا فقد قصروا فكيف يكون تقصيرهم حجة على غيرهم ولا سيما الشيخين والسيد والفاضلين وفخر المحققين والشهيد واضرابهم من العلماء الراسخين ان كان ولا بد فاولئك اولى به فانهم حملة اخبار ونقلة اثار ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولقد شاهدنا الاصول القديمة فوجدناها كما قلنا ليس الا الحكاية والحق ان لا تقصير ولا لئك ايضا لان ذلك فرضهم على ما بينا وبذلك يبطل ما شبه به قادتهم على الطغام حتى اقنادوهم بغير زمام من ان الامام عليه السلام ان غاب فكلامه لم يغب افبعد هذا ملام في تحقيق حال او بذل جهد في نظر واستدلال انما الملامة على من اذا عرضت له الحاجة الى الحكم عمد الى خبر من الاخبار واخذ به من غير ان ينظر فيه هل جاء به الثقة ام لا وهل يحمل عليه الاصحاب ام كان عملهم على خلافه وهل هناك ما يعارضه او يخصصه ويقيده ولا فيما اشتمل عليه من امر او نهي هل هو للتحتيم او لمطلق الطلب للفور ام للتراخي وهل جاء بعده ما ينافيه كالامر بعد الحظر والنهي بعد الامر وهل يجتمع الامر والنهي وهل ايجاب الشيء مما يستتبع ايجاب مقدمته ام لا وهل يستلزم النهي عن ضده ام لا و من المشتق هل يكفي في صدقه مجرد عروض مبدئه له ام يشترط بقائه ومن المحتمل للامور الخمسة المشهورة ايها هو الراجح ومما جهل فيه عرفه ايام الصدور وهل ينزل على اللغة او على العرف الخاص الى غير ذلك مما يطول تعداده بل ربما اخذ بالخبر وهو يرى اعراض الاصحاب عنه ويعلم انه ليس بحيث يخفى عليهم كيف وهو انما تلقاه عنهم وربما قادته جهالته الى الاعتراض بذلك عليهم ولئن علت همته الى النظر في المعارض والترجيح عمد الى بعض ما جاء في الترجيح على اختلافه واخذ به من دون ترجيح كما ياخذ بما ياخذ بما خالف القوم ويترك ما وافق الاصحاب وينكر عليهم ترك المخالف لقوله ع خذ بما خالف القوم فان الرشد في خلافهم مع انه انما جاء في محل الحيرة عند التكافؤ فيما يجب الترجيح به اولا من العدالة والشهرة وموافقة الكتاب لان ياخذ بما خالف القوم كيف كان وان خالف الكتاب وما عليه الاصحاب كلا بل ان عددناه في المرجحات فحيث لا يكون شيء من تلك المرجحات لما جاء فيه ولسنا نوجب عليك في هذه المسائل وغيرها ان تذهب الى ما نختار وانما نوجب عليك النظر والترجيح والاخذ بالراجح فان علم الاصول ليس الا

ليبحث عن الادلة قل لى اذا ورد عليك خطاب يامرك فيه بمطلق واخر ينهاك فيه عن مطلق ثم وقع لديك ما يجمعهما
كالصلوة فى المكان المغصوب هل تستطيع ان كنت ذا دين ان لا تنظر انه هل يجوز اجتماع الامر والنهى حتى تصح هذه
الصلوة ام لا يجوز حتى تبطلها وتاخذ بما ترجح لديك كيف وانت اذا لم تنظر فاما ان تهمل او تحكم بلا ترجيح وكلاهما
ضلالة وهكذا وحيث كان فى كلامهم المحكم والمتشابه والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمنطوق
والمفهوم والايماء والتعريض واخفاء الدلالات حسبما جاء عنهم وقد تواترت الاخبار بوجوب العرض على الكتاب
المجيد والسنة المعلومة وتعاضدت الادلة على وجوب رد المتشابه الى المحكم والعام الى الخاص والمطلق الى المقيد
والمجمل الى المبين وتحصيل الاحكام من المجموع فلا بد من الاعداد والاستعداد بكل ما يتوقف عليه ذلك وهو الاجتهاد
ولا بد مع ذلك من معرفة مذاهب الطائفة ليرد ما تشابه اليها وتحمل عليها وهو الاجماع الذى لا تجوز مخالفته لكشفه
عما عليه صاحب الشريعة ولذلك ترى العلماء مثل الكلينى والصدوق والسيد والشيخين وسائر علماء آل محمد يردون
ما خالفه من الاخبار وان كثر عددها بل يأولون كتاب الله تع لمخالفته واذا عرفت ذلك تحققت ان لا بد فى معرفة
احكام الله من معرفة كلام الله وكلام آل الله ومذاهبهم وفى سائر الابواب فى الناس رجلان لا ثالث لهما رجل تدرج فى
ذلك حتى صار بحيث يقدر على تناول الاحكام من مداركها وهى ملكة الاجتهاد الذى يسلك به صاحبها الى الله عز وجل بطريق
اليقين وذلك انه اذا عرضت له الواقعة وبذل جهده وتحصيل حكمها من الادلة وهو الاجتهاد فعلا احرز مقدمتين
قطعيتين تردانه على اليقين يقول فى احدهما هذا ما ادانى اليه جهدى واجتهادى واعدادى واستعدادى وحصلته
من كتاب الله وكلام آل الله مستحسن لا نهما معالما افرق بينهما كما فعل غفل الاولون حيث اعرضوا عن الثانى والاخرون
حيث اعرضوا عن الاول لا اخذ باحدهما حتى ارجع الى الاخر وهذه مقدمة واقعية لان ذلك هو المفروض ويقول
فى الاخرى وكلما حصلته بهذه الطريق فهو حكم الله فى حقى وهذه ايضا يقينية لان الله تبارك وتعالى لو لم يقنع
بذلك وكلفه بما فوق ذلك لكان من اعظم الحرج واشق التكاليف وقد قال تع ما جعل عليكم فى الدين من حرج يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتيتكم بالشريعة السهلة السمحاء والرجل الاخر
من لا يقدر على ذلك وهو السواد الاعظم اذ لا تكاد تعثر من كل الف بل الف الف على واحد من الاول ولا ريب ان
فرضه الرجوع الى الاول لانه لا يصيب اليقين الا بذلك من حيث انه اذا رجع اليه فى حكم اصاب ايضا مقدمتين
قطعيتين تردانه على اليقين يقول فى الاولى هذا ما اداه الى المجتهد وهذه واقعية وفى الثانية وكل ما اداه الى
فهو حكم الله فى حقى لانه لو كلفنى التناول من المدارك لكان تكليفا بما لا يطاق وهو الاوباش يزعمون ان الناس
صنف واحد ويوجبون على الكل الرجوع الى الاخبار وكما كانوا يرجعون الى الائمة وتلك شبهتهم وقد عرفت
الفرق وفى العيان ما يغنى على الاثر ولم يقتنعوا بذلك حتى زعموا ان السواد اذا رجعوا الى الاخبار واصابوا العلم و
يقولون انما الحق بالرجوع الى الامام او الى الناس همج رعاع لا يهتدون ولو جئتهم بكل آية ليت شعرى اذا اوجبوا
على السواد الرجوع الى الاخبار وانهم يوجبون عليهم الاستعداد ولا اقل مما فهم الخطابات والترجيح ببعض ما جاء
فى الاخبار بلا ترجيح ومن السواد بذلك ام يكتفون بما يعقلون ولو بالترجمة فان كانت الاولى فقد اوجبوا الاجتهاد
عينا وان كانت الاخرى فتلك قاصمة الظهر وهى طريقتهم ولقد صاح بها بعض قادتهم حيث قال انه يجيئ الى المحدث
فيوقفه على الخبر فان كان عربيا عمل بما عقل منه والا ترجم له عمل بما عقل من الترجمة انظر الى الضلال والتيه فى واديه
ثم يزعمون على العلماء الراسخين انهم ياخذون بالظن وان من سلك سبيلهم اصاب العلم على الكاذب ما يستحق العلما
يستعدون بكل عدة ويبذلون جهدهم ويذابون فى ذلك ليلا ونهارا ويبلون عذرهم درسا واحكاما ونقضا
وابراما حتى تمضى عليهم السنون وتنقضى الاعمار واقصى ما يصيبون فى اكثر المواطن الظن وربما وقفوا واستشكلوا
كما ترى فى كتب الفاضلين من التردد والاشكال حتى الفخر المحققين فيما اشكل على والده العلامة فى القواعد
مثل الايضاح وهؤلاء جل مدارستهم المفاكهة وقص الاخبار ويدعون اصابة العلم ويصدون عن العلماء

ويتأملون على الاجلاء ويرمونهم بكل عظيمة والله الحكم العدل والاصل فى شبهتهم امران احدهما دعوى ان
الاخبار كلها قطعية الصدور وما كان فى هذه الجوامع او غيرها من كتب الشيخ والصدوق وغيرهما كالبصائر والمحاسن و
النوادر وغيرها حتى الاصول وان كان للمنحرفين وهذا كما ترى مما يكذبه العيان ويشهد على بطلانه الوجدان هل
بيننا وبين الامام عليه السلام الا صاحب الكتاب ومن يروى عنه ولو بواسطة او وسائط ولا سيما الشيخ ره لانفراده بما
لا يحصى من الاخبار وروايته لكتب المشايخ وان يتجاوز لمائة بسند واحد على ما يشهد به الفهرست وكذلك من
تقدمه من المؤلفين كما ترى تناول القميين من ابراهيم وهم اشد الناس فى الحديث فى تناول احمد بن محمد بن عيسى كتب
الحسين بن سعيد من الحسن بن ابان الثانى دعوى جواز الاخذ بما شاؤا من باب التسليم لقوله ع بايهما اخذت من باب التسليم
وسعك وهم يرون انه انما رخص فى ذلك بعد التكافؤ فى العدالة والعرض على الكتاب والسنة المعلومة والاجماع
وهو الذى اراد الكلينى بقوله لم نجد اوسع الخ لا كما يقول هؤلاء الغشاء اجل الله شيخنا ان يلتزم ذلك ويخالف ما سن
له ائمة الهدى وكيف يترك كلامه على ما يفضى به الى الفساد ولو كان خبر لوجب تاويله ما هو باجل من الكتاب المجيد اذا جاء على
خلاف ما عليه الطائفة ورد اليها ورد المتشابه الى المحكم لو كانت قطعية كما يقولون فما الرئيس المحدثين حين الف كتابه
الذى جعله حجة بينه وبين الله تع من بين كتبه يقول فى اوله ولم اقصد قصد المصنفين فى ايراد جميع ما رووه بل قصدت
ايراد ما افتى به واحكم بصحته فهذه شهادة من الثقة الصدوق انهم كانوا يوردون فى كتبهم كل ما يروون
وان كان مما لا يحكمون بصحته ولا يعتقدون لو كان كما يزعمون لم يقتصر فى التناول على كتاب دون كتاب ولا سيما
كتاب ثقة الاسلام الكافى الذى لم يؤلف فى الحديث مثله ما له لم يذكره فيما ذكر من الكتب المعتمدة التى استخرج منها
كتابه انه يريد احكم منه واوثق من مؤلفه وقد ضرب فيه كتابا لا يبلغ عشرين حولا فى الغيبة الصغرى حيث لا ابواب
شاهد مع انه عد من تلك الكتب كتاب نوادر الحكمة مع انه وشيخه ابن الوليد وغيرهما استثنوا عليه نحو عشرين من
روايته وفيه ما لا يحصى من الاخبار ولسعد بن عبد الله كتب كثيرة ولم يذكر منها الا كتاب الرحمة ولابن ابى عمير ما
يزيد على تسعين ولم يذكر منها الا النوادر وكذلك البرقى له ما يزيد على مائة ولم يذكر له الا المحاسن هل كان ذلك الا
ايثارا للمعتمد على غيره وتحريا للصحيح مع انه ره بعد هذا كله ربما اعتقد فيما ليس بصحيح وجعله حجة فيما بينه وبين الله
وليس عليه فى ذلك من باس اذا كان قد ابلى عذره وهذا كما اعتقد صحة ما جاء فى الطهارة بماء الورد مع مخالفته
للكتاب والسنة وما عليه الفرقة المحقة ونحو ذلك مما يعثر عليه المتتبع فى تضاعيف كتابه وكذلك الشيخ وغيره وتلك
طريقة مصنفى الكتب على قديم الدهر فما لهؤلاء القوم يردون الناس القهقرى ويصدون عن بذل الجهد والبحث
عما هو الحجة بينهم وبين الله عز وجل ويعيبون اكابر العلماء واجلاء الفقهاء والمحدثين وقدوة المتقين وقوام
الشريعة ونواب اهل بيت العصمة كالشيخين والسيد والفاضلين والشهيدين والفاضل المقدس واضرابهم
من اهل التقوى والعلم والعمل على غير شئ غير ان بذلوا جهدهم واستفرغوا وسعهم فى البحث عن دين الله والفحص
عن شريعة رسول الله فيما اختلفت به الاخبار واضطربت له الآراء مع انهم لم يأتوا بغير السعى فى فهم الخطابات الا بما امرهم به
ائمة الهدى من العرض على الكتاب والسنة المعلومة والترجيح بالصدق والعدالة والاجماع والشهرة ونحو ذلك وصاحب الحدائق
بعد ان ذكر ما روى الكشى عن العبيدى عن يونس ان بعض اصحابنا سأل يونس وانا حاضر فقال يا ابا محمد ما اشدك فى الحديث
اكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فما الذى يحملك على رد الحديث فقال حدثنى هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله عليه السلام
يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن
سعيد لعنه الله دس فى كتب ابى احاديث لم يحدث بها ابى فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا ص قال
يونس وافيت العراق فوجدت بها قطعة من اصحاب ابى جعفر ع ووجدت اصحاب ابى عبد الله ع متوافرين فسمعت منهم
واخذت كتبهم وعرضتها من بعد على ابى الحسن الرضا ع فانكر منها احاديث كثيرة ان تكون من احاديث ابى عبد الله
وقال ان ابا الخطاب لعنه الله كذب على ابى عبد الله ع لعن الله ابا الخطاب وكذلك اصحاب ابى الخطاب يدسون هذه الاحاديث

الى يومنا هذا فى كتب اصحاب ابى عبد الله ع فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فانا ان تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة انا عن الله وعن رسوله نحدث ولا نقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا ان كلام آخرنا مثل كلام اولنا وكلام اولنا مصداق لكلام آخرنا فاذا اتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا انت اعلم وما جئت به فان لكلامنا حقيقة وعليه نورا فما لا حقيقة له ولا نور عليه فذلك قول الشيطان قال فهل يجوز فى العقول السليمة ان مثل هؤلاء الثقاة اذا سمعوا من ائمتهم عليهم السلام مثل هذا الكلام ان يتحملوا نقل ما لا يثقون بصحته ولا يعتمدون على حقيقته بل من المقطوع عادة انهم لا يذكرون ولا يروون فى مصنفاتهم الا ما اتضح لهم وكان فى الصدق والاشتهار كالشمس فى رابعة النهار وقلت ليت شعرى اين كان المجمعون عن هذا حين اجمعوا ونفوسهم وانتبهوا بدانهم اوليس هم الذين رووا هذه الاخبار ونقلوا هذه الآثار ام اين كان الصدوق حين قال ولم اقصد قصد المصنفين فى ايراد جميع ما رووه وما الشيخ ابن الوليد حين استثنى على نوادر الحكمة وغيره ما لا يحصى وما ذا دهى احمد بن محمد بن عيسى حين اخرج البرقى صاحب المحاسن من قم طريدا لان زعم عليه انه يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل اوليس ابو عبد الله ع قد تقدم الى اصحابه بالعرض على الكتاب والسنة واخبرهم بامر الكذاب فيما بين ابى الحسن فكيف يستباح اصحابه نقل ما انكره الرضا ع فى كتبهم ويونس انما اخذها منهم وما كان ليأخذها حتى يستخبرهم اترى ان ابا الخطاب واصحابه دسوا فيها وهى فى ايديهم على ان يونس انما حمل بعض تلك الكتب وعرض على الرضا ع بعض ما حمل واصلح بعض ما عرض ومتى تهيأ يونس او غيره ان يملى عليه ما شاء من الكتب ثم ما كان يونس ان يجمع الاصول والكتب مما انتسخها من سائر البلدان ويحملها الى خراسان وهب ان يونس من جميع ما حمل فمن لنا بعرض ما بقى كلا بل لعل يونس لم يصلح ما عرض وانما عرف مواضع الانكار منها وما كان ليغير الكتب على مصنفيها وما ذا ينفع التحذير والتشدد بعد ان دونت الكتب وسودت الصحف وسارت بها الركبان قل لى فعل قال الصدوق فى خبر المسمعى كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد سيئ الرأى فى محمد بن عبد الله المسمعى راوى هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر فى هذا الكتاب لانه كان فى كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لى الى ان قال اعتماده انما كان على شيخه ابن الوليد وهو اجل كتاب ذكره فى جملة ما اعتمد من الكتب فاين هذا من دعوى القطع بجميع ما فى الكتب وقد قال فى الفقيه فى باب ما يجب على من افطر وجامع فى شهر رمضان عند ايراد خبر المفضل لم اجد ذلك فى شئ من الاصول وانما انفرد برواية على بن ابراهيم بن هاشم وعلى هذا من اجلاء مشايخ الطائفة والمعتمدين لديهم وقال فى كتاب العيون وقد روى عن احمد بن زياد الهمدانى خبرا ما نصه لم اسمع هذا الحديث الا من احمد بن زياد وكان رجلا ثقة دينا فاضلا رحمة الله ورضوانه عليه وقال فى معانى الاخبار فى باب ما جاء فى لحن الذهب والفضة هذا حديث سمعته الا من الحسن بن حمزة العلوى ره ولم اروه عن شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد ولكنه صحيح عندى الى غير ذلك وقد ذكر فى الحدائق ان السبب فى دخول الشبهة على العلماء فلم يقطعوا بصحة هذه الاخبار امران احدهما كثرة رواية المخالف للمذهب وظاهر الفسق والمشهور بالكذب من فطحى وواقف وزيدى وعامى وكذاب وغال ونحو ذلك الثانى ما جاء عنهم ع من ان لكل واحد منهم ملعون يكذب عليه ويدس هو واصحابه الاخبار الكاذبة فى كتب اصحابه قال ولم يتفطنوا الى ان هذه الاخبار لم تصل الينا الا بعد التصفية وحكى فى ذلك ما مر عن يونس وغيره قلت ان اراد بالعلماء الذين دخلت عليهم الشبهة المتأخرين كابن ادريس وابن زهرة وابن حمزة والفاضلين والشهيد ومن بعدهم الى يومنا هذا على ما يرشد اليه قوله لم تصل الينا الا بعد التصفية فى مدة تزيد على ثلثمائة فما لشيخنا ثقة الاسلام وللصدوق ولشيخه ابن الوليد ومن تقدم من العلماء على الاستثناء الى ما يلغهم بخروج التابعين وتشددهم فى الحديث وما جرى لاحمد بن عيسى ويونس بن عبد الرحمن وحماد بن عيسى وغيرهم اترى هم كانوا قاطعين بصحة الاخبار اذن بطل سعيهم وذهب ضياعا اذ لا داعى بل اخطأوا فى ترك ما تركوا وان اراد عامة اهل الفتاوى كالقديمين والشيخين والسيد ومن بعدهم لاختلافهم فى الاخبار وعمل كل ما يختاره فاين سعى من تقدمهم من المعاصرين واصحاب الاصول والكتب المعروضة وتحرجهم من رواية ما لا يقطعون بصحته وتشدد احمد ويونس وحماد واضرابهم من الاجلاء الذين اجمعت لهم العصابة وغيرهم اترى

ان المحدثين جهلوا ما عرف الشيخ فاستقبلوا الامر وبذلوا الجهد واستفرغوا الوسع حتى طبقوا البلاد وفارقوا الاهل والاولاد واسهروا العيون وبذلوا النفوس ما تعبوا الابدان ام عرفوا ذلك الا ان اجتهاد السابق لا يغنى من اللاحق شيئا لان اقصى ما يحصل به الظن والظن لا يغنى من الحق فلم يروا بدا من بذل الجهد حتى تكن النفس ويطمئن القلب وتنقطع الحيلة وينبسط العذر وغفل الشيخ هذه كان الشيخ يرى ان التصفية لم تتم الا بتاليف الفقيه فهذا الشيخ قد روى من الاخبار ما لا يحصى مما لم يلم به الصدوق وانتقوا الاخبار كلها فى جميع الكتب لان استقصى الصدوق ما فى الفقيه بل كان ينبغى هذا ان يرد كل ما لم يودع فيه هل هذه الا جهالة على انه ليس فى ايدى الناس من الكتب المصنفات سوى هذه الجوامع الاربع فكيف يصح القطع بصحة جميع ما فى الكتب هل هذه الا مكابرة ثم ما للمتأخرين المجتهدين لم يقنع باجتهاد المتقدم مع قرب العهد ولو لم يكن شئ من هذين الامرين الذين دخلت بهم الشبهة على العلماء فمن لنا بالقطع وليس بيننا وبين الامام فى اكثرها الا الشيخ يروى كل مائة كتاب بطريق وبالجملة فهم الذين سوّلنا ذلك وسلكوا بنا هذه المنار وجدناهم لا يعتمدون ما فى الكتاب وان كان من الكتب المعتمدة حتى يروون عمن يثقون ولا على الراوى وان كان من الاجلاء حتى يستوثقون بالعرض والجمع ولا على من تقدم بالجمع والانتقاء والتحصيل حتى يستقبلون واين هذا مما يدعون ولقد زعم على الاصحاب قول قادتهم ومبدع طريقتهم هذا الاسترابادى المعجب بنفسه انه وجد العلماء يحكمون متواتر الاخبار فيما لا يعد ولا يحصى من الاصول والفروع وهى قرينة بلا مرية هل تناول متناول الا منهم او صدر صادر الا عنهم هيهات نعله وضل سبيله ان ظفر بما لم يظفروا به فكيف تواتر عليه وخفى عليهم هم اتقى لله من ان يرضوا عما علم صدوره عن الله بل ما جاء به احاد الرواة كما يشاهد فى صحفهم اللهم الا ان يكون على خلاف المذهب ومخالفا لمحكم الكتاب والمعلوم من السنة او معارضا بما هو ارجح منه حسبما قرر لهم ائمة الهدى ع عناه يريد بعض ما تكاثر عدده فى الاصول كما جاء فى نقص القرآن وعدم نقصان شهر رمضان مخالفا للعيان ومعارضا بما صح عنهم ع من انه يصيبه ما اصابهما وكما جاء فى الجبر والتفويض والاحباط واشباه ذلك من المناكير كما جاء فى اصباح النبى ص بالجنابة فى رمضان مع انه ص كان اذا نامت عيناه لا ينام قلبه وما جاء فى سهوه ص فى الصلوة وغيرها حاشاه معللا بان الله تعالى ليسهيه ليكون اسوة لمن يسهو من امته وما تكاثر فى الفروع ايضا كما تضافر فى توارث الجد وقد قال ثقة الاسلام بعد ايراد تلك الاخبار وهذه اخبار صحاح لكنها مخالفة للاجماع الطائفة ونحو ذلك من شواذ الاخبار وهى اخبار الاحاد التى يجب اطراحها واجمعت الطائفة على المنع من العمل بها من يأخذ باخبار الاحاد ومن لا يأخذ الا ان تأول بما يرجع بها الى المعلوم بل لو كان مثل ذلك معلوم الصدور لم يعمل على ظاهره ويجب تأويله وما هو اجل من متشابه الكتاب حين وجب تأويله فيما لا يحصى من الاصول كما هو ظاهر لكل تال بل الفروع كما فى قوله تعالى الى المرافق وقوله فى الثلاثة فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه لظهوره فى تمام الوجه والايدى كما فى الوضوء بل جميع البدن كما فى الغسل ولذلك غسل عمار حيث لم يجد الماء وهو جنب وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله انما حرم عليكم الميتة الآية وقل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الآية الى غير ذلك مما يطول تعداده كل ذلك لمكان الاجماع فكيف يصيبهم بذلك انما المعاب على من خلع عنقه من ربقة الفرقة المحقة غير مكترث ثم يقول منتحما وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا اهبلته الهبول يسعى فى فساد اصل المذهب وتضليل الفرقة المحقة ويدعى تمادى الازمان على ضلال علمائها بلا نكير ان ظهر لكان وهذا حديث اجمالى والبسط فيما رسمناه على اصول الحدائق وجملة ما نريد ان نبين ههنا ان هؤلاء خالفوا علماء الفرقة فى امور عليها مدار الاحكام وخرجوا بذلك عن ربقتهم وهى على ما ذكر غير واحد من قادتهم مما تزيد على ستين زعموا ان الاخبار قطعية وان الناس فيها شرع يجب الرجوع اليها والعمل عليها وان الاجتهاد حرام والتقليد حرام وان المجتهد آثم وان آثما مفتر على الله ممن قال الله فى موضع ومن لم يحكم بما انزل فاولئك هم الفاسقون وفى آخر فاولئك هم الكافرون فلا افتاء له ولا قضاء وانه لا يجوز الاخذ بالكتاب الا ان يجئ فى تفسيره خبر ولا يجوز الحكم فى الواقعة الا ان يجئ فيها نص وان بناء الاحكام على قواعد الاصول ضلالة

لان تمهيدها انما كان من ائمة الضلال ولم تكن معروفة بين المعاصرين لائمة الهدى وانما حدث البناء عليها بعد الغيبة وقد جاء ان كلما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل الى اخر ما سطروه والغرض هنا بيان امور ثلثة صرحوا فيها بالخلاف وبادروا عليها بالعداوة وتبرؤا فيها للعلماء وجوب الاجتهاد وما يتوقف عليه في الاصول وحجية الكتاب وما يرجع اليه والى السنة من الاجماع ودليل العقل فكان الكلام في مقامات الاول في الاجتهاد والكلام فيه وفيما يتوقف عليه اما الاول فجملة القول فيه ان هؤلاء كما عرفت حرموا الاجتهاد ومتابعة المجتهد خلافا على العلماء حيث اوجبوا على الناس التفقه في الدين ومعلوم انه لا يكون الا بالاعداد والاستعداد لتحصيل الاحكام من مداركها وهو الاجتهاد وحيث كان تكليف المكلفين كلهم بذلك موجبا للحرج العظيم المنفي بالكتاب والسنة فلا اقل من الكفاية وذلك بان يكون في كل ناحية مجتهد ليرجع الناس اليه ولا يجوز تناول الاحكام من ادلتها الا له ولا الرجوع الا اليه فكانوا هم والعلماء على طرفي نقيض فلا بد من كشف حقيقة الحال وتحرير القول فيه ان الاجتهاد يطلق تارة على الملكة التي يقتدر بها على تناول الاحكام من مداركها واخرى على بذل الجهد في تحصيل الاحكام حسبما مرت الاشارة اليه وهذا ضربان واجب ومحظور وذلك لان بذل الجهد في تناول الاحكام ان كان من المجتهد وهو صاحب تلك الملكة وكان التناول من الادلة الشرعية فهو الواجب والا فهو الحرام المحظور كما يحصل المخالفون من القياس واخبار الاحاد واهل الرأي من الاراء والاستحسان وما يحصل الضعفاء ولو من الكتاب والسنة كهؤلاء كل ذلك للمنع من الاخذ بالظن الا ما خرج بالقاطع وهو ظن المجتهد البارع الصادر به عن الشارع وهذا الاجتهاد المحظور هو الذي عقد السيد في الذريعة والشيخ في العدة لتحريمه بابا ذكر فيه اتفاق الطائفة على تحريمه كالقياس مع انهما من من اعظم اساطينه فان اراد هؤلاء الاخبارية بما حرموه هذا القسم من الاجتهاد فتلك مقالتنا وكلمتنا متفقة على ذلك بل هو فينا ضرورة وان ارادوا مطلق الاجتهاد بحيث يتناول الاول كما هو ظاهر اطلاقهم فتلك قاصمة الظهر او ليس ان يكون في الناس من يرد الفروع الى الاصول الشرعية كقوله للرضاع لحمة كلحمة النسب ولا ضرر ولا اضرار وما جعل عليكم في الدين من حرج ونحو ذلك حسبما جاء في الصحيحين علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا ويجمع بين الاخبار المختلفة ويرجح منها ما ترجح بالطرق المعتبرة ويعرف المحكم من المتشابه والناسخ من المنسوخ والظاهر من المأول والمجمل من المبين و العام من الخاص والمطلق من المقيد ومذاهب المخالفين ايام الصدور ويحيط خبرا بما يوجبه العرض من الكتاب ولا اقل من ايات الاحكام وما عليه الطائفة من المذاهب حتى يعرف الموافق لكتاب الله والمخالف للقوم والمشهور بين الاصحاب من الشاذ و ما فيه الحائطة من غيره وغير ذلك مما جائت به الاخبار وليقدم المشهور ومتاخر الصدور وما به الحائطة ويعرف مقامات الرجال ليقدم العدل والاعدل والاصدق والاورع بل العارف بمجاري انهم لحنهم على ما جاء في خبر المفضل ولا اقل من ذلك الا مكرر في خصوصيات الاخبار فضلا عن الكليات من عويصات لا يقوم بها العلماء الا بعد امعان النظر وطول الفكر فان قالوا نعم فذلك الاجتهاد وقد اوجبوه وان كانت الاخرى فقد ذهبوا بالعلم اخر الدهر وردوها جاهلية وليت شعري ايوجبون على الناس تطلب من ياخذون منه معالم دينهم ام يسقطون ذلك عنهم وان اوجبوا فهل هم الى من يرجعون وليس هناك مرجع فان احالوهم على ما في كتب الاخبار وزعموا ان فيها ما يرفع عليهم فان اوجبوا على كل واحد منهم تحصيل ما لا بد منه في استعلام الاحكام و لا اقل مما ذكرنا مع معرفة الاوضاع وسائر ما يتكفل به علوم العربية والاصول فذلك الحرج الشديد والمركب الصعب الذي استقامت الشرايع على خلافه ثم انه تهور في اسوء ما فروا منه حيث منعوا من وجوبه كفاية واوجبوه عينا وان اجازوا لكل احد ان يتناول ما شاء مع كثرة التعارض وخفاء القرائن وما عرض من تقطيع الاخبار واختلاف العرف وغموض كثير من الاخبار حتى خفي على مهرة العلماء استعلام الاحكام منها بعد بذل الجهد فتلك المفسدة العظمى والمصيبة الكبرى التي قامت الضرورة على بطلانها ولقد باح بذلك بعض قادتهم والتزم هذه الخطة الشنعاء على ما قصصت عنه في المحصول وزعم ان كل من عرف اللغة فهم الاخبار وان تكليف الناس اليوم كتكليف المشافهين هل عليهم الا ان يسمعوا الخطاب فان كان اميا يسئل اهل جاء في هذه الواقعة خبر فان املي عليه عمل بما عقل منه ولا يجوز له تقليد اعلم الناس فيما حصل من الادلة و لقد شرط ابن اذينة في بعض مسائل الميراث وهو بالمكانة التي هو فيها على زرارة يوما على ما جاء في الصحيح ان يخبره بالحكم

ولا يسنده فقال ساخبرك ولا اروي لك شيئا والمرتاب يقوم بما يحتجون به على عدم وجوب الاجتهاد ولزوم الحرج في الزام اهل كل ناحية على الكفاية بتحصيل ما لا يمكن دركه الا به وانه لمقام التحرج والتورع واخذ الاهبة والاستعداد بكل عدة كيف لا وهو يحكي عن الله في المقامات المعدة لال الله مع هذا الاضطراب العظيم انما الحرج في تكليف السواد في مساعيهم باستعلام الاحكام من مداركها اذا عرفت هذا بان لك وجوب الاجتهاد كفاية وانه لا يجوز تناول الاحكام ولا القضاء ولا الافتاء الا للمجتهد وان بذل الجهد كما فيه جهاد في سبيل الله ومرابطة في حفظ شريعة رسول الله ودفاع عن ايتام ال محمد ان يتخطفهم الناس ولا سيما هؤلاء المموهة على الضعفاء الناصبة على العلماء الذين يريدون يردون الناس القهقرى عن العلم واهله وثوب عدو في ثياب صديق واي اجر يكون اعظم من ذلك وما بعد بذل الجهد للمستعد بعدة ال الله من تكليف اصاب او اخطأ انما عليه ان لا يقصر ويدأب حتى يرى بالبذل على اليقين وحتى يقول هذا ما اداني اليه جدي واجتهادي واعدادي واستعدادي في التناول عن ال الله وكل ما اداني اليه فهو حكم الله في حقي وكلنا بها يقين وبان ان الناس صنفان مجتهد ومقلد وان ما عدا المجتهد فرضه التقليد وان نقل الاخبار وحمل الاسفار وانه لا يجوز له الاستقلال بحكم من الاحكام وان برع ما لم يبلغ مرتبة الاجتهاد فتلك ستة من الاربعين وجوب الاجتهاد و عدم جواز تناول الاحكام والافتاء والقضاء الا للمجتهد ووجوب التقليد على غير المجتهد وان الناس صنفان واما الثاني اعني الدلالة على ما يحتاج اليه في تناول الاحكام من المعلوم وان من اعظمها علم اصول الفقه فجملة القول في ذلك انه لا كلام في توقف تناول الاحكام من الكتاب والسنة على معرفة اللغة وعلوم العربية والتفسير والحديث والرجال والفقه وانما الكلام وقع في الاصول ونعرف ما الاصول عبارة عن القواعد الممهدة لتناول الاحكام الفرعية من الادلة الشرعية كما قرر منه من ان الامر للوجوب والنهي للتحريم والامر بعد الحظر للاباحة والخاص يحكم على العام والمقيد على المطلق والمجمل على المبين ولا يجتمع الامر والنهي على شيء واحد والمشتق انما يصدق حقيقة على ما اتصف بمبدئه والامر بالشيء امر بما لا يتم الا به ونهي عن ضده و كلما ثبت دام حتى يدل دليل على تغير الحكم الى ذلك مما حرر به ومن المعلوم ان المراد من الخطابات انما يعرف بمعرفة وجوه الدلالات والدلالة انما يحصل بمعرفة اوضاع المفردات وهيئات التصاريف وانحاء التراكيب واطوار الاساليب و بيان الاول وان كان في اللغة والبواقي في علوم العربية الا ان هنالك اشياء كثيرة تمس الحاجة اليها لم يتعرضوا لها وما تعرضوا له لم يحكموا امره ولم يبينوا ما خفي منه وذلك كصيغتي الامر والنهي ذكروا انهما الطلب للفعل والترك ولم يبينوا ان هذا الطلب هل هو على وجه الالزام او الندب او الكراهة او على الاطلاق وكالصفات اقصى ما ابانوا فيها وجوه التصاريف ومن تجاوز قال انها الحدث وصاحبه ولم يبينوا انه هل يكفي صدور الحدث في الجملة او انه لا بد من ثبوت المعنى وكمن وما واي و نحوها ذكروا انما تجيء على الشرط والاستفهام ولم يبينوا ما تدل عليه من العموم وهكذا ثم الدلالة كما تكون بالوضع يكون ايضا بمراعاة الاحوال الست اذا قلت لعبدك اشتر لنا لحما ولخادمك اجل شوا عقلا منك وكلمن يسمع ان قد الزمتهما بكلما يتوقف عليه الابتياع والشوي حتى اذا قال لك العبد اذهب الى القصاب وقالت الخادم او قد النار عتبت عليهما وكان كما لو سئلاك عما امرتهما به وهو باب المقدمة وتقول استعن بماء فيعقل ان قد حضوت عليه كلما يشغله عن السعي من نوم او كتابة او قراءة او غير ذلك وهي مسئلة اقتضاء الامر النهي عن الضد فان قلت لغلمانك اسقوني فعقلوا انك انما اردت ذلك منهم على الكفاية حتى اذا جاء كل منهم بكاس سفهت اراءهم ونلت منهم وتقول اعط ان كان فقيرا وانتظر الى الزوال فيعقل المنع من الاعطاء مع الغنا والانتظار فيما بعد الزوال وتقول لا تاكل منه حبة ولا تشرب قطرة فيعقل المنع من التصرف فيما زاد بديهة والاول باب مفهوم المخالفة والثاني مفهوم الاولوية و يشهدك على الديون فتشهد لهم بعد اعوام ويقضي لهم القاضي بشهادتك وان احتمل الوفاء والابراء واجاز و يغيب الرجل فينقطع خبره فيمنع الحاكم من قسمة امواله وتزويج نسائه وان تمادت عليه السنون كل ذلك للحكم ببقاء ما كان على ما كان وهو الاستصحاب الى غير ذلك من انحاء الدلالات التي لا يرتاب فيها الناس فهذه قواعد الاصول اللفظية والعقلية مهد العلماء الى هذه الامور وحرروها وفصلوها ودونوها وضموا الى ذلك البحث عن حجية بعض المدارك

كظاهر الكتاب وخبر الواحد والاجماع والكلام في الترجيح وبيان من يصلح لتناول الاحكام من ادلتها وسموا اما دوّنوا في ذلك اصول الفقه لابتناء الفقه عليها وانه لاساس محكم بينها وبدونه ولا يقوم الا بعد عثرات المخالفين لما احتاجوا الى مراعاة هذه الامور وقبل ان نحتاج اليها سبقوا الى التدوين لبعدهم عن زمن الصحابة واعراضهم عن ائمة الهدى مع انهم نقلة اخبارهم افتتحوا بابا عظيما لاستنباط الاحكام كثير المباحث دقيق المسارب جم التفاصيل وهو القياس فاضطروا الى التدوين اشد ضرورة ونحن مستغنون بارباب الشريعة وائمة الهدى ناخذ منهم الاحكام مشافهة ونعرف ما يريدون بداهة الى ان وقعت الغيبة وحيل بيننا وبين امام العصر وملاذ الحجة ومعدن العلم حفظه الله وجعلنا فداه فاحتجنا الى مراعاة تلك المباحث والف فيها متقدمونا كابن الجنيد وابن ابي عقيل وتلاهما من جاء بعدهما كالسيد والشيخين وابي الصلاح وابي المكارم وابن ادريس والفاضلين والشهيدين الى يومنا هذا ترانا نعرض عن مراعاتها مع مسيس الحاجة لان سبقنا اليها المخالفون وقد قال عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن وما كنا في ذلك تبعا وانما بحثنا عنها اشد البحث واستقصينا تمام الاستقصاء ولم نحكم في شيء منها الا بعد قيام الحجة وظهور المحجة ولو لم يتقدموا بذلك لكان الواجب علينا وعلى كل من يتولى الله في شريعته ان ينتدب الى ذلك ويستنهض الخيل والرجل ولا يخوض في الاستعلام الا بعد الاحكام لم يكفهم الاهمال والاخلاد الى الدعة حتى جعلوا يعيبون علينا بذلك واخذوا على الناس الطريق يصدونهم عن السبيل ويردونهم القهقرى والله يجزي كلا بعمله ولقد قال لي بعض قادتهم يوما وانا اليوم في ذلك لامرها عرضت اني لما بلغت في المعالم الى الاوامر ورايت اضطراب كلمتهم في الامر واختلاف اقاويل المخالفين كالغزالي وابي الحسين والامام الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وحكايته لها واختيار لما اختار منها قلت يا سبحان الله كيف يصح الرجوع في مباني الاحكام الى ائمة الضلال ما لي ولهم انما اخذ معالم ديني من ائمة الهدى انظر الى ضعف البصيرة وسوء الفهم كيف يرجى لمثل هذا التبصر والنهوض مما تورط فيه والارتقاء الى هذه الدرجة الرفيعة والمقامات العلية توهم عليه التقليد لمن اختار مقالته من هؤلاء ونفر نفار الظليم لا يلوي على داع كلمة عرفية لتوه بهج بها الناس على اختلاف لغاتهم واستعملوها في معان كثيرة تنيف على عشرين ولما اراد العلماء تعرف الحقيقة من بين تلك المعاني لتنزل اليها عند الاطلاق وينصرف اليها معنوا في الطلب واخذ كل في طريق يتغلغلون في السبل فقضى بذل الجهد في التحصيل وشدة التغلغل بمراعاة ما حصلوه في مساعيهم ثم الرجوع الى ما تقوم به الحجة بما اختار من دون تقليد لاحد من الناس تماهى مراعاة العرف واللغة هم المقام الثاني في الكتاب المجيد وجملة القول فيه ان هؤلاء الغشاء ابطلوا حجية الكتاب وصدوا عن الثقل الاكبر وقالوا حسبنا الاخبار كما صد اهل الخلاف عن الثقل الاصغر وقالوا حسبنا كتاب الله منعوا من الاخذ بكتاب الله الا ما جاء في تفسيره خبر فابطلوا بذلك حجيته وصدوا عن سبيله لان الاخذ بالمفسر يعود الى الاخذ بالخبر واقصى ما احتجوا به لذلك ما جاء من النهي عن التفسير كقوله عليه السلام من فسر القرآن برايه فليتبوء مقعده من النار وما روي عن الكليني بسنده عن ابي جعفر انه قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان الرجل لينزع بالآية من القرآن يخر منها ابعد مما بين السماء والارض بل روى البرقي في المحاسن عنه عليه السلام انه قال ما ضرب الرجل القرآن بعضه ببعض الا كفر وما روى الكليني في الروضة عن زيد الشحام قال دخل قتادة على ابي جعفر عليه السلام فقال يا قتادة انت فقيه اهل البصرة فقال هكذا يزعمون فقال عليه السلام بلغني انك تفسر القرآن فقال نعم فقال ابو جعفر عليه السلام ان كنت تفسيره بعلم فانت انت وان كنت انما فسرته من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت اخذته من الرجال فقد هلكت واهلكت ويحك يا قتادة انما يعرف القرآن من خوطب به وما روي في المحاسن عن يونس بن عبد الرحمن عن داود بن فرقد عمن حدثه عن عبد الله بن شبرمة قال ما ذكرت حديثا سمعته من جعفر بن محمد عليه السلام الا كاد يتصدع قلبي قال قال ابي عن جدي عن رسول الله واقسم بالله ما كذب ابوه على جده ولا كذب جده على رسول الله من عمل بالمقاييس فقد هلك واهلك ومن افتى الناس وهو لا يعرف الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وروى الكليني عن سليم بن قيس الهلالي قال قلت لامير المؤمنين عليه السلام اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر اشياء كثيرة من تفسير

القرآن والاحاديث عن النبي غير ما في ايدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورايت فيما في ايدي الناس اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن النبي انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل افترى الناس يكذبون على رسول الله متعمدون ويفسرون القرآن بآرائهم قال فاقبل علي وقال قد سالت فافهم الجواب ان في ايدي الناس حقا وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله على عهده حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وانما اتاكم الحديث من اربعة ليس لهم خامس رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتاثم ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله متعمدا فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوا به ولكنهم قالوا قد صحب رسول الله وسمع منه واخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله فقد اخبره الله عن المنافقين بما اخبره ووصفهم بما وصفهم فقال واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم ثم بقوا بعده فتقولوا وتقربوا الى ائمة الضلال والدعاة الى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس واكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والسلاطين الا من عصمه الله فهذا احد الاربعة ورجل سمع من رسول الله شيئا فلم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه فيقول انا سمعته من رسول الله ولو علم المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه ورجل ثالث سمع من رسول الله شيئا امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ ولو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون انه منسوخ اذ سمعوه لرفضوه وآخر رابع لم يكذب على رسول الله مبغض للكذب خوفا من الله وتعظيما لرسول الله ولم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان امر النبي مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقد كان يكون الكلام من رسول الله له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القرآن وقد قال عز وجل في كتابه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله وليس كل اصحاب رسول الله كان يسئله عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسئل ولا يستفهم حتى انهم كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطاري فيسئل رسول الله حتى يسمعوا وكنت ادخل على رسول الله كل يوم دخلة وكل ليلة دخلة فيخليني فيها ادور معه حيثما دار وقد علم اصحاب رسول الله انه لم يصنع ذلك باحد من الناس غيري وربما كان ياتيني في بيتي وكنت اذا دخلت عليه بعض منازله اخلاني واقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري واذا اتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عني فاطمة ولا احدا من بني وكنت اذا سالته اجابني واذا سكت عنه وفنيت مسائلي ابتداني فما نزلت آية من القرآن الا اقرانيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما املاه علي وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا وما ترك شيئا علمه الله من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهي كان او يكون ولا كتاب منزل على احد قبله من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس حرفا واحدا وما روي في المحاسن عن جابر الجعفي قال سالت ابا جعفر عن شيء من التفسير فاجابني ثم سالته عنه تارة اخرى فاجابني بجواب آخر فقلت له جعلت فداك كنت اجبتني في هذه المسالة بجواب غير هذا قبل اليوم فقال يا جابر ان للقرآن بطنا وللبطن بطن وله ظهر وللظهر ظهر يا جابر ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ان الآية يكون اولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل منصرف على وجوه وغير ذلك مما يجري هذا المجرى وما جاء في اختصاصهم بعلم الكتاب من آية ورواية كقوله عز من قائل ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فقد روى الثعلبي في تفسيره انها انما نزلت في امير المؤمنين عليه السلام وانه هو الذي عنده علم الكتاب وهذا هو الذي تظافرت به اخبار ناصر الباقر عليه السلام انها نزلت في علي وانه عالم هذه الامة بعد النبي صلى الله عليه وآله وعن الصادق عليه السلام هو امير المؤمنين عليه السلام وفي المحاسن عن النبي

انه سئل عن هذه الاية فقال ذاك اخي علي بن ابي طالب وفي الاحتجاج سئل عن اعظم منقبة له فقرء هذه الاية و
قال اياي عنى بمن عنده علم الكتاب وروى غير واحد عن الصادق عليه السلام انها نزلت فينا وان عليا اولنا وافضلنا وخيرنا وسئل
الصادق عن الذي عنده علم من الكتاب اعلم ام الذين عنده علم الكتاب فقال ما كان علم الذي عنده علم من الكتاب عند الذي
عنده علم الكتاب الا بقدر ما تاخذه البعوضة بجناحها من ماء البحر وفي الكافي عن علي ع في حديث طويل انه هو الذي عنده
علم الكتاب وانه كله عندنا وقوله جل شانه ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد
ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير فقد تظافر عنهم ع انها علينا خاصة وايانا عنى ونسبة الوراثة
الى القبيل الشامل للاصناف الثلثة كما ينسب الى القبيلة ما يقع من بعضهم كما تقول هم قتلوا فلانا وانما قتله واحد منهم و
الا فالوراثة انما هي للسابقين بالخيرات في ذلك ان وراثة الكتاب انما هي توارث علومه والقيام بها والقائم بما فيه و
معلوم ان ذلك انما هو للسابقين واما الاصطفاء فكما قال ع ان الله خلق الخلق واختار منهم بني ادم واختار من بني
ادم العرب ثم اختار قريشا واختار من قريش بني هاشم واختارنا من بني هاشم وقوله جل اسمه وما كنت تتلوا من قبله من كتاب
ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون بل هو ايات في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا الظالمون وقوله تع
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فقد جاء عنهم ع انهم هم الراسخون في العلم كما روي عن الصادق قال
نحن الراسخون في العلم وقد علمه الله جميع ما انزل عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله
واوصيائه من بعده يعلمونه كله والجواب اما عن الاول اعني ما دل على المنع من التفسير بالراي فانما المراد به تفسير ما
يحتاج الى التفسير من مجمل او مأول بلا شاهد لا ما يفهمه كل عارف باللغة من الخطاب المحكم نصا او ظاهرا بل ليس في
الاذن بالنص والظاهر والتعلق بهما تفسير فضلا عن ان يكون بالراي انما التفسير كما عليه اهل اللغة والعرف والتفسير انما
ما يحتاج الى البيان من اجمال او تاويل وهو اول شيء يخص ونفى الله فيه وتحرج منه الا بالاثر الصحيح والنص الصريح او
ما يقوم مقام ذلك من سيرة او اجماع وكفاك شاهدا طريقة شيخنا ابي علي صاحب الجوامع ومجمع البيان هذا الذي
يصح الخبر عن النبي ص وائمة الهدى عليهم السلام بالمنع من التفسير الا بالاثر الصحيح والنص الصريح اتراه لم يفسر الا بالمنصوص
ومن له بذلك واكثر ما جاء في تفسيره عنهم ع انما جاء في البطون كلا ان النص والظاهر غني عن البيان واي بيان اوضح
من جبلك من علم البيان انظر الى قوله عز من قائل ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و
بالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق الاية ولا تقربوا الزنا الاية ولا تقربوا مال اليتيم الاية نحن نقص
عليك نباهم الاية واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم الايات واذ قال موسى لفتيه القصة حتى اذا بلغ بين السدين الاية
انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الايات قل انما انا بشر مثلكم الاية يا زكريا انا نبشرك بغلام
اسمه يحيى السورة ما انزلنا عليك القران لتشقى السورة هل يحتاج الى البيان وهكذا وان شئت فاعترض كتاب الله
حيثما شئت فانك لا تجد ما يحتاج الى البيان الا قليلا واكثر ما يقع الاجمال في موضوعات الاحكام كالصلوة والزكوة في
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واتوا حقه يوم حصاده وتيمموا صعيدا طيبا ونحو ذلك والمرجع في الاوضاع الشرعية الى السنة
واللغوية الى اللغة واما عن الثاني فلا ريب ان من عمد الى اية من كتاب الله فاولها على غير وجهها وازالها عن مقرها ونزع
بها من بين ما يلائمها وفرق بينها وبين ما يعضدها من اخواتها كما يصنع اهل المذاهب الفاسدة والصوفية من الفريقين
ومن سلك سبيلهم فمن يدعي المكاشفة يحيف عن سراط المحجة ويهوى من سماء الشريعة بابعد مما بين السماء والارض و
كذلك اذا عمد الى السنة المعلومة وتاولها وتنكب بها وحاد عن السبيل واما عن الثالث فلا ريب ان ضرب القران بعضه
ببعض وتاويل شيء بشيء من دون رجوع الى قوامه وحفظته ولا مراعاة لطريقتهم وما هم عليه الحاد في كتاب الله وتنكب
عن محجة ال الله وهذا كما عمد كل من الفرق الضالة الى ما يجري بظاهره على طريقتهم من المتشابه فتعلقوا به وعملوا عليه
وردوا ما خالفه اليه فجعلوا المتشابه محكما والمحكم متشابها بما حسبها اشبه اليه في خبر النعمان فكان هذا ضربا لبعضه ببعض

وهو كنايه عن عنه وعدم ملايمته له فكان قد فرغ به وهذا بخلاف من عرف الطريقة وسلك المحجة وتعرف المحكم بموافقته
للشريعة ووجهه للطريقة فاخذ به وعمل عليه ورد ما خالفه عليه وجمع ما بينهما احسن جمع فان ذلك ليس بضرب وانما
هو التاليف لصدوره بذلك عن قوامه وحفظته وجريه فيه على طريقتهم وان لم يرد به نص على الخصوص وتصريح
باحكامه لان في العموم كفاية وكلاهما محجة وهو قولهم المحكم ما عمل به والمتشابه ما لم يعمل به اذ المراد ما وافق المذهب
وما خالفه واما عن الرابع فمفاده هذا ما لم يكن على طريقته مفسرا لما يحتاج الى التفسير من مجمل ومأول اما ان يصدر
عن نفسه او عن رجاله وكلاهما ضلال وتفسير الكتاب بغير علم الا ان يصدر بشيء منه عن ال الله كما يتفق لهم اذا ورووا عنهم
البداية الخ فاما النص والظاهر فليس فيه صدور عن احد وليس من التفسير في شيء وانما هو الترجمة كما يترجم للاعجمي او يبين
للعامي على انه اي قتادة لا يرجع في ذلك الى ال الله فلعل عندهم ما يخصصه او يعينه او يوجب تاويله وابن هذا ممن سلك
سبيلهم ويعرف ما يجري من الظاهر الى طريقتهم وما يجب تاويله لمخالفته لمذهبهم فانه ليس ممن يوخذ عليه في شيء
اما ما يحتاج الى التفسير فمعلوم انه لا يصدر به الا عما صدر عنهم من عموم او خصوص واما الظاهر فلانه لا يوخذ بظاهر
كتاب ولا سنة حتى يرجع اليهم وينظر هل فيما جاء عنهم او فيما هم عليه ما يعارضه ام لا واما الخامس فانما وجهه على المخالفين
لاستمرار طريقتهم على القياس ولذلك كان يتصدع عند ذكره ابن شبرمة لا على من اتفقت كلمتهم على المنع من العمل بالقياس
حتى كان ذلك من ضروريات مذاهبهم واما معرفة المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ فاول شيء يوجبه على من
يرجع الى الكتاب نعم يتوجه هذا على هؤلاء الغثاء فانهم اذا عثروا على جزئي تفسير اية اخذوا بالاية ثم لا ينظرون هل هي
من المحكم او المتشابه واما السادس فلعل ما سمع من سلمان وغيره كان في البطون او تاويل بغير ما يالون وكيف
كان فليس من ذلك ما يقتضي المنع من الاخذ بالمحكمات البينات واما تقسيم الرواة فكما قال ع وهو الصادق المصدق
وهذا ونحوه مما تظافرت به الاخبار شواهد صدق على بطلان ما يدعون من القطع بالصدور وجواز العمل بكل ما يروون
واما السابع فلا كلام في ان للقران ظهرا وبطنا بل بطون بل جاء انها ربما بلغت الى سبعين ولا في انه انما يعرف البطون
من خوطب به كيف وان يصل اليه الناس والخطاب غير مستعمل فيه لا حقيقة ولا مجازا وانما يرمز به اليها رمزا ومثله منها
كمثل الحلم مما يقع في تاويله وهذا كما جاء في تفسير قوله ارنا الذين اضلانا ان المراد بهما الاولان ويقول من الجن و
الانس وفي تفسير اية النور ان المراد بالمشكوة والزجاجة الزهراء ع وبالمصباح الاول الحسن والثاني الحسين وفي تفسير حم و
الكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة الايات ان المراد بحم محمد وبالكتاب المبين علي ع وبالليلة المباركة فاطمة ع و
بكل امر حكيم الائمة من ولدها وفي تفسير والليل اذا يغشى ان المراد بالليل ائمة الجور وبالنهار القائم المهدي ع وهكذا
ومعلوم ان هذا ونحوه انما يهتدي اليه من يخاطب به وهذا كما تكون في ذكر معروف ومنكر وتفصيل احوالهما ومن
وانت في الاول الى الناس باعيانهم مرتكبا واسلك حركة تنبئ عن التعجب من شانهم وفي الثاني الى اخرين مستنبطا عليهم
بما ينبئ عن الحركات فيعرفون من تخاطب او دب برمزك وربما عدل في الاثناء الى التصريح كما عدل في اثناء تاديب
النساء الى الثناء على اهل البيت ع حيث قال تعالى وتقدس انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
وتختلف مراتب الرموز في الخفاء والدقة والقلة والكثرة ولما كان المخاطب هو الله جل شانه والمخاطب حبيبه تكثرت
الرموز بينهما ولا ريب في بعد البطون من عقول الرجال بل بعد كلما يحتاج الى التفسير من مجمل او مأول في الاية الكريمة
وان استعمل في المعنى او بدا منه وهذا كما جاء في تفسير قوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ان المراد سكر النوم
ومن هنا بان ان لا منافاة بين ارادة الظاهر والرمز الى الباطن وقد جاء عن الصادق ع ان كتاب الله عز وجل على اربعة
اشياء العبارة والاشارة واللطايف والحقايق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطايف للاولياء والحقايق للانبياء واما الثامن فالواقع في حاشية الكتاب فانما جاء في
المعرفين عنهم في السالكين سبيلهم المتمسكين بالثقلين معا لا يرجعون الى احدهما حتى يرجعوا فيه الى الاخر حيثما امروا اما
الاخبر وما جاء فيه من اختصاص ال الله بوراثة الكتاب الله وعلم ما فيه غير مدافع ومن هذا الذي يدعيه وفيه تبيان
كل شيء وانما يصيب الناس في تعاليمهم قليلا من كثير واين هذا من الصلة بما يعقله كل عارف باللغة وبالجملة فالكلام انما هو

فى المحكم من النص دون المتشابه والظاهر ثم نقول لو منع وجود المتشابه فى القران وعروض التخصيص والتقييد ونحو ذلك من الاخذ با
لظاهر لمنع فى الاخبار لثبوت ذلك كله فيها كما جاء فى غير واحد منها ففى الاحتجاج عن الصادق ع قال ان فى اخبارنا متشابها
كمتشابه القران ومحكما كمحكم القران فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا وفى الكافى عنه ع قال ارايتك
لو حدثتك بحديث ثم جئتنى من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ قال كنت اخذ بالاخير فقال رحمك الله وفى
معانى الاخبار بسند معتبر عنه ع انه قال حديث تدريه خير من الف ترويها ولا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معاريض
كلامنا وان الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجها لنا من جميعها المخرج وفى خبر اخر لا يكون فقيها حتى يلحن
له فيعقل ما يراد والمعاريض التورية وهو قولهم ان فى المعاريض لمندوحة عن الكذب يقال عرفته فى معراض كلامه وفى
لحن كلامه وفى فحوى كلامه كلها بمعنى اى مالمجه وايمائه ويقال عرضت له اذا اعفيته بكلامك ثم نقول بعد هذا كله
ان لنا على جواز الاخذ بالكتاب بعد الاجماع المستمر والطريقة المستقيمة ضروبا من الادلة فى الكتاب والسنة اما
الكتاب فآى كثيرة منها قوله تع فى غير موضع افلا يتدبرون القران حث على النظر فيه والتفكر فى اساليبه ومعانيه ليتهدوا
ويتعقلوا ويعتبروا فلولا ان الانتفاع به والاستفادة منه والتعلق بحججه والرجوع اليه سائغ ما حثهم عليه ولا عنفهم على
تركه حتى قال فى بعضها ام على قلوب اقفالها ومنها قوله تع فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والى الرسول وذلك
ان الرد الى الله انما هو الرد الى كتابه ومنها اية الراسخين فى العلم وذلك انه تع وصف المحكمات بانهن ام الكتاب
الا ترد اليها المتشابهات فان معنى كونها اما لها انها اصلها الذى يلجأ اليه اذا تشابهت الامور ويعول عليه اذا اشكل
ولانه تبارك اسمه خص اهل الزيغ بالذم لاتباع المتشابه فعلم انه لا حرج فى اتباع المحكم والاخذ به ومنها ما امتن الله تع
به فى غير موضع من انزال الكتاب بلسان عربى مبين انه تع يمتن عليهم بانزاله بلغتهم وايضاحه لهم ثم لا يبيح لهم الرجوع
اليه والانتفاع به كلا كيف وقد اقسم تع انه جعله كذلك رجاء ان يعقلوا فقال عز من قائل حم والكتاب المبين انا جعلناه
قرانا عربيا لعلكم تعقلون وقال فى موضع اخر قرانا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون ومنها ما امتن الله تع به فى
مواضع كثيرة بضرب فيها الامثال للتذكر والتفكر كقوله ولقد ضربنا للناس فى هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون
مع ما يحتاج اليه من تعرف الغرض من ضرب المثل ومنها ما نادى به اطرافه من انه علم نجاة ودليل هداية وشاهد
صدق وذكرى مذكر وواعظ ومتعظ كقوله تع الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقوله الله نزل احسن
الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وقوله
انا انزلنا عليك الكتاب الى قوله ان فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون وقوله ان هذا القران يقص على بنى
اسرائيل اكثر الذى هم فيه يختلفون وانه لهدى ورحمة للمؤمنين واما السنة فضروب من الاخبار منها ما دل
على وجوب التمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وذلك كما تواتر فى الثقلين لما فيه من وجوب التمسك بهما معا
ومعلوم ان التمسك بالكتاب ان تعمد اليه وتاخذ بكلما يدلك عليه كما ان التمسك بهم ان تتولاهم وتاخذ بحجزتهم
وترجع الى كلامهم وتعمل باحكامهم واما ما تضمنه من عدم الافتراق وما فيه من الاشارة الى المنع من التفريق حتى
تعلقوا به بزعم ان الاخذ بالكتاب وان كان ظاهرا من دون بيان منهم تفريق بينهما فالمفرق ذلك الذى يقبل
على احدهما ويعرض عن الاخر حتى لا ياخذ بشىء من الاخر الا ان يتمحل لما قبل عليه لا من اذا عرضت له الواقعة
ابى الا ان يرجع اليهما معا ولم يكتف باحدهما مخافة ان يكون فى الاخر ما يعارضه او يخصصه او يقيده او يذهب الى
خلاف ما يظهر منه فان وجد فيه شيئا من ذلك جمع بينهما كما يجمع بين اطراف الكلام الواحد والا اخذ بما وجد
فى ذلك ولا تفريق بل كما تاخذ بالمحكم الموضح وبعض الاخبار دون بعض اترك تكون بذلك مفرقا بين الاخبار
من حيث لم يوجد دليل ذلك الحكم فى الكل وان وجدهما متعاضدين فتلك اقصى بغية وما روى الكلينى والعياشى
باسنادهما عن الصادق ع عن ابائه ع عن رسول الله ص فى حديث قال اذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم
فعليكم بالقران فانه شافع مشفع وماحل مصدق من جعله امامه قادة الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار وهو

الدليل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل وليس بالهزل ومنها ما دل على وجوب
العمل به صريحا كما روى الصدوق فى المعانى والصفار فى البصائر والطبرسى فى الاحتجاج عن الصادق ع ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ما وجدتم فى كتاب الله عز وجل فالعمل به لازم ولا عذر لكم فى تركه وما لم يكن فى
كتاب الله وكان فى سنة منى فلا عذر لكم فى ترك سنتى الحديث ومنها ما تواتر فى العرض كما فى المقبولة ورواية زرارة
وما روى الكلينى والصدوق عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا
فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وما فى الكافى والمحاسن عن ايوب بن الحر قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول كل شىء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وعن ابن
ابى يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به فقال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله ص والا فالذى جاءكم به اولى به الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة فان قالوا اذا لم يجز الاخذ الا بالمفسر فالعرض انما يكون على المفسر لا على مطلق الكتاب قلنا متى كان العرض
كان العرض على ما جاء فى التفسير لا على الكتاب نفسه واين يقع ما فسر مما جاء من الكتاب فى الفروع والاصول
مع ان ما جاء من الاخبار واكثره فى البطون ما بين ضعيف ومجهول ومتروك لا تريهم يامرون بعرض ما تشابه
من اخبارهم على مثل هذه الاخبار كلا انما شرع العرض ورد المجهول الى المعلوم كما صرح به والعرض على المعلوم
من اخبارهم ثم ان دعوى تخصيص العرض بالمفسر تقييد للنص المتواتر بلا دليل ومنها ما استفاض فى الانكار
من نحو الم تسمع الله يقول كما قال ع لمن يطيل الجلوس فى المخرج يسمع الغناء تالله انت اما سمعت الله عز وجل يقول
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا اتراه ينكر عليه متعجبا كيف لم يلتفت الى الاية الكريمة
ولم ياخذ بها وهو مما يمنع من ذلك ويصد عنه ومنها ما جاء فى التنبيه على الاخذ بكتاب الله والتنا ولمنه
كما حدث مولى لآل سام قال للصادق عليه السلام عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة فكيف اصنع بالوضوء
فقال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله حيث قال تع ما جعل عليكم فى الدين من حرج هل قال له ذلك
الا وهو يبيح ان يتعرف هذا ونحوه من الكتاب ومنها ما جاء فى تقرير من عقل من الكتاب على ما عقل كما روى
عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما سألا عن ابا جعفر ع عن صلوة السفر فاجاب انهما ركعتان فقالا انما قال تع
ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك فاقرهما على ما عقلا وعارضهما بقوله ان الصفا والمروة من
شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ولو كان محظورا لقال لهما انما وهذا الى غير ذلك
مما يعثر عليه المتتبع فى الاثار وكما روى الكلينى وغيره عن امير المؤمنين ع فى احتجاجه على عاصم بن زياد
حين لبس العباء وترك الملاء وشكاه اخوه الربيع وذكر انه قد غم بذلك اهله واحزن ولده فقال على ع بعاصم
فلما رآه عبس فى وجهه وقال له اما استحييت من اهلك اما رحمت ولدك اترى ان الله احل لك الطيبات
وهو يكره اخذك منها انت اهون على الله من ذلك اوليس الله تعالى يقول والارض وضعها للانام فيها
فاكهة والنخل ذات الاكمام اوليس يقول مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان الى قوله يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان فبالله لابتذال نعم الله تعالى بالفعال احب الى الله من ابتذالها بالمقال قال الله عز وجل واما
بنعمة ربك فحدث الحديث وما اشتهر فى احتجاج سيدة النساء على الاول من قولها يا ابن ابى قحافة افى
كتاب الله ان ترث اباك ولا ارث ابى لقد جئت شيئا فريا اتركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم اذ يقول
وورث سليمان داود وقال فيما قص من خبر يحيى بن زكريا قال رب هب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل
يعقوب وقال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله وقال يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين وقال ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين حقا على المتقين وزعمتم ان لا حظ لى ولا
ارث من ابى افخصكم الله باية اخرج ابى منها ولولا ان ظاهر الكتاب حجة لم يتم الاحتجاج لاحتمال ان يكون المراد

يبطلوا الحجرية وهم صائرون الى غير ذلك من الاحكام وكذلك تغير الأئمة للمستدلين بالكتاب فيما لا يحصى منه وهذا كما سئل الرضا عليه السلام ابن الجهم فقال ما تقول في رجل تزوج بنصرانية على مسلمة فقال ما قولى بين يديك فابى عليه السلام الا ان يقول فقال لا يجوز تزويج النصرانية لا على مسلمة ولا على غير مسلمة فقال له لم قال لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال ع فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال ابن الجهم هى منسوخة بقوله ولا تنكحوا المشركات فتبسم ع حيث رآه اهلا للفتيا يعرف مأخذ الاحكام من الكتاب والناسخ من المنسوخ ثم رآه انكر عليه فتياه ولم يكن في الكتاب مع تعارض الايات فيه بل هذا جاء الى من افتى الناس وهو لا يعرف مأخذ الاحكام من الكتاب ليرجع اليهما فهو ضال مضل كما ترى حديث ابن شبرمة وناهيك بغباء اقسم على صدقه مثل ابن شبرمة على مكانته ومباينته لما جاء من بطلان ما اجمعوا عليه من العمل بالقياس وتضليل من يأخذ به ولذلك كان يضيق ما يصيبه عند ذكره وما عسى ان يقال في الاستدلال لذلك بالكتاب من انه استدلال بالظاهر على الظاهر فيه ويرد فيه ان الظواهر اذا تعاضدت ترقت عن مقام الظهور ولا سيما امثال هذه الظواهر المؤيدة بنطاق السنة وقضاء الحكمة واجماع الامة وسيرة صحابة النبي وتابعيهم وصحابة الحدائق لما رأى فيما التزموه من المنع لترادف الايات الحاثة على التفكر والتدبر سلك مسلكا باين به الكل ونزل ذلك على ارادة التفكر فيما جاء في الوعد والوعيد كانه لم يتدبر مواقع تلك الاوامر اتراه يامرهم ان يتفكروا فيما لا يكاد يذهب على احد من الوعد بالنعيم والتهديد بالعذاب الاليم كلا انما امرهم ان يجيلوا فيه افكارهم ويسرحوا في ربوعه انظارهم ويتأملوا معانيه بلطف تأمل ويتبصروا ما فيه افضل تبصر حتى يشهدوا انتظام اخباره على الصدق وتعاضد معانيه على الصحة والحكمة وتجاوب سوره واياته بالبلاغة والاعجاز ورد متشابهاته الى محكماته وحتى تلتئم اليهم اطرافه وتسلك مذهبا واحدا ويضمحل ما يتخيله اهل الضلال من الاختلاف حتى يعلموا ما اراد بقوله ومن يضلل الله فما له من هاد مع قوله الشيطان سول لهم وقوله ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس واضلونا السبيلا وبقوله وجوه الى ربها ناظرة مع قوله لا تدركه الابصار وبقوله قل كل من عند الله مع قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وبقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين مع قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وبقوله ليس كمثله شيء مع قوله على العرش استوى وخلقت بيدى وجاء ربك ويد الله فوق ايديهم الى غير ذلك حتى يقوده التدبر الى الايمان بانه من عند الله ويعرفوا انه لو كان من عند غيره لتفاوتت مبانيه واختلفت معانيه كما قال تعالى افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ليت شعرى من اين جاء بتخصيصه باى الوعد والوعيد الذى يقول تعالى كتاب انزلناه مبارك ليدبروا اياته فهيهنا يريد ايضا ما جاء في الوعد والوعيد خاصة وقد قال شيخنا ابو على في ابتداء النساء وهذه الاية قد تضمنت الدلالة على معان كثيرة الى ان قال ومنها فساد قول من زعم ان القران لا يفهم الا بتفسير الرسول من الحشوية وغيرهم لانه حث على تدبره ليعرفوه ويتبينوه ثم ما يصنع فيما تظافر في ذلك من الاخبار وكما قصصنا عليك وما تواتر في العرض ترى من زعم ان ذلك كان في الوعد والوعيد فهل هذا الا نقض للغرض المقصود من انزاله على رسوله مبينا موضحا مشتملا على الاوامر والنواهي وسائر الاحكام التكليفية والوضعية واقاصيص الامم السالفة والقرون الخالية للاعتبار واقامة الحجج القاطعة بالانحاء المختلفة على وجوده تعالى وقدرته وحكمته وعلمه وسائر صفاته وافعاله وسياسة الخلق يتعرف اليهم باسمائه ويتحبب بنعمائه ويذكرهم بما اعد للمطيعين والعاصين ويحسن الحسن ويقبح القبيح ويثنى على المحسن ويشكر من يشكره ويذكر من يذكره ويضرب الامثال ويقيم الادلة ويجيب عن شبه عداته احسن الاجوبة ويقول الحق ويهدى السبيل ويدعو الى دار السلام ويبين الحلال من الحرام الى غير ذلك من انحاء العلوم والمنافع افهكذا تكون المكابرة ما هكذا تورد يا سعد الابل

المقام الثالث في الاجماع اعلم ان الاجماع

الذى هو حجة عندنا وعند المخالفين انما هو اتفاق العلماء على الحكم في عصر من الاعصار وانما اختلفنا في وجه حجيته فزعموا ان الوجه في ذلك عصمة الامة لقوله لا تجتمع امتى على الخطاء وقلنا دخول المعصوم لانه احدهم وسيدهم والامام الذى لا يخلو الزمان منه وهو الوجه في امتناع اتفاقهم على الخطاء والتعلق بالاجماع وان لم يكن معروفا قبل ذلك ايام اهل بيت العصمة لكن مست الحاجة اليه بعد الغيبة لكشفه عما عليه الحجة فلذلك اغنى ظهور الحجة عن اعتباره ولم يزل العلماء يتعلقون به ويعولون عليه ثم جاء في متأخرى المتأخرين بعض من يدعى العلم بطرق الاحكام كهذا الاسترابادى المعجب بنفسه ومن يحذو حذوه من الحشوية فانكروه وعابوا به العلماء وجعلوا يرمونهم فيه باتباع المخالفين على غير بصيرة ولا تعلق لهم في ذلك سوى دعوى امتناع العلم بما عليه العلماء لتفرقهم في البلاد وانزواء كثير منهم في زوايا الخمول وهم يجدون انهم مما يعلمون باتفاق الامامية فيما لا يحصى من الاحكام كطهارة ام وردان وما في بطونها وما تستحيل اليه العذرات من الديدان وطهارة الابار بالنزح والعفو عن دم القروح والجروح وما لا يتم الصلاة فيه كالتكة والقلنسوة وعدم اجزاء غير الماء في البول وانتقاض الطهارة بالنوم وان المسح في الوضوء ببقية البلل واقل الحيض ثلثة وان صلوة الاموات بالتكبير بلا تسليم والمنع من الصلوة فيما لا يؤكل لحمه والسجود على غير الارض وما انبتت وصلوة الضحى والاجتماع في نوافل شهر رمضان والصوم في السفر والاتمام فيه وان يوم الشك لا ينوى من رمضان ويجزى عنه وان الزكوة لا تجب في مال التجارة ولا في اقل من النصاب وولاية الاب والجد له على الصغير وثبوت خيار المجلس والعيب والشرط والحيوان واباحة الحطيطة بالاداء قبل الاجل وحرمة الزيادة للتأخير وانعتاق العمودين واباحة ما يتبرع به المقترض جوائز الظالم وان الاخذ بالشفعة ناقل للمبيع بالثمن وان ضمان التلف من للراهن والعارية على صاحبها وترتب الطبقات والدرجات والاسباب في الارث ودخول الزوجين على الكل ومنع الكفر والرق والقتل واكثر احكام الحدود والقصاص والجنايات بل اكثر الاحكام فهل الانكار بعد الا مكابرة على الوجدان واذا كنا على ما نحن عليه من التأخر وقصور الايدى مما يظهر لنا اتفاق السابقين واللاحقين بحيث لا يخالجنا الشك فيه نعلم ان كل من كان هو من الاصحاب او يكون على هذه المذاهب فما ظنك بمثل السيد والشيخين واضرابهم في علو الطبقة وطول الباع اترى يخفى عليهم ما كان عليه علماء الطائفة وكتبهم في ايديهم يتدارسونها ومن هنا كثرت حكاياتهم للاجماع لسهولة المأخذ وبان ان ما يحكون من اجماع او نفى شيء يكون واكشفه عن مقالة المعصوم وظهر انه ليس يجب انا اذا ادعينا الاجماع ان نعرف العلماء باعيانهم لامتناع ذلك في المعاصرين فضلا عن الماضين بل نعرف المذاهب بالتظافر والتسامع حتى ينتفى الريب ويحصل العلم وبالجملة فالبحث ان كان في حجية الاجماع فقد دللنا على الوجه باوضح ما يكون وان كان في تحصيله فقد رايته عيانا بحيث لا يبقى الانكار ثم اذا كان حجة وامكن تحصيله وحكاه الثقة العدل فلا معنى لرده وخاصة اذا كان من العلماء المتقدمين الذين قلبوا الامور ظهرا لبطن وليس الاخذ به والتحرج من مخالفته من خواص اهل الفتاوى كما قد يتوهم هذا شيخنا المتقدم محمد بن يعقوب الكليني ره يقول في الكافي بعد حكاية ما يدل من الاخبار على توريث الجد والجدة مع الاولاد ما نصه هذا قد روى وهى اخبار صحيحة الا ان اجماع العصابة ان منزلة الجد منزلة الاخ من الاب يرث ميراث الاخ ثم روى خبرا اخر وقال وليس هذا مما يوافق اجماع العصابة وروى الشيخ عن على بن فضال بسنده عن ابى الحسن موسى بن جعفر ع في بنات بنت وجد قال للجد السدس والباقى لبنات البنت ثم قال ذكر على بن فضال ان هذا الخبر مما قد اجمعت الطائفة على العمل بخلافه وجميع ما يقول الصدوق وغيره انه من دين الامامية فانما يريدون انه مذهبها الذى تدين الله به وانه مجمع كلمتها وهل يستبيح الخلاف على الطائفة الا من خلع ربقتها من رقبتها وكفاك شاهدا على ذلك قول الصادق ع في المقبولة ان المجمع عليه لا ريب فيه افبعد هذا من ريبة فاما ما يدل على حجية اجماع المسلمين وحقيته ما اتفق عليه الكل فهو اظهر في كلامهم فضلا عن غيرهم اكثر من ان

يصوّب هذا كما مرّ في رسالة الهادي حيث قطع فيها بحقيقة ما اتفق عليه المسلمون واحتجّ لذلك بقوله لا تجتمع امتي على ضلالة وما روي في تحف
العقول وغيره عن ابي الحسن الكاظم عليه السلام حين سئله الرشيد وامتحنه عليه بما ثمّ بامر وان يورد له كلامًا مختصرًا له اصول وفروع حيث
قال جميع امور الاديان اربعة لا اختلاف فيه هو اجماع الامة على الضرورة التي يضطرون اليها والاخبار المجمع
عليها وهي الغاية المعروض عليها كل شبهة والمستنبط منها كل حادثة وامر يحتمل الشك والانكار فسبيله استيضاح
اهله المتحليه بحجة من كتاب الله مجمع على تأويلها وسنة مجمع عليها لا اختلاف فيها او قياس تعرف العقول عدله ولا يسع
خاصة الامة وعامتها الشك فيه والانكار له فمن اورد واحدة من الثلث فهي الحجة البالغة التي بيّنها الله تعالى لنبيّه
صلى الله عليه وآله في قوله ولله الحجة البالغة فلو شاء لهديكم اجمعين وما روي في مصباح الشريعة في الثالث والستين
عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لقاض هل تعرف الناسخ من المنسوخ قال لا قال فهل اشرفت
على مراد الله عز وجل في امثال القرآن قال لا قال اذن هلكت واهلكت والمفتي المحتاج الى معاني القرآن وحقايق
السنن ومواطن الاشارات والآداب والاجماع والاطلاع على الاصول ما اجمعوا عليه واختلفوا فيه ثم الى
حسن الاختيار ثم الى العمل الصالح ثم الحكمة ثم التقوى ثم حينئذ ان قدر وما روي الطبرسي في احتجاج الحسن
على معاوية حيث يقول انما الناس ثلثة مؤمن يعرف حقنا ويسلم لنا ويأتم بنا فذلك الناجي حبيب الله ولي وناصب
العداوة لنا يتبرء منا ويلعننا ويستحل دماءنا ويجحد حقنا ويدين الله بالبرائة منا فهذا كافر مشرك وملعون
العداوة لنا قال وهذا كافر مشرك ورجل اخذ بما لا يختلف فيه ورد علم ما اشكل عليه الى الله مع ولايتنا و
لا يأتم بنا ولا يعادينا ولا يعرف حقنا فنحن نرجوان يغفر الله له ويدخله الجنة فهذا مسلم ضعيف وما روي شيخنا
المعاصر الحسين بن عصفور في الشهاب عن روى عنه ان الله قد احتج على العباد بامور ثلثة الكتاب والسنة
وما اجمع عليه المسلمون الى غير ذلك فحينئذ كان مدار حجية الاجماع عندنا على الكشف عمّا عليه المعصوم ولا بد
من الدلالة على ذلك وقد اختلف الناس فيه فمنهم من جعل على الظاهر من دخول الواحد في الجماعة وزعم ان المراد
بكشف الاجماع دلالته على دخول المعصوم بنفسه في المجمعين وذلك انه متى حصل العلم باتفاق الفرقة على امر فلا بد
في حصول العلم بان كل واحد منهم على ذلك الامر ولما كان المعصوم عليه السلام واحدا من هذه الفرقة في كل عصر
لامتناع خلو الزمان منه كنّا اذا علمنا في عصر من الاعصار باتفاقها على حكم نعلم بديهة انه على ذلك الحكم لانه
احدها وسيدها وعالمها واكثر من ذلك ما اشتهر فيها من ان خروج مجهول النسب قادح في تحقق الاجماع لجواز ان
يكون هو المعصوم وان لا بد من دخول المجهول فيهم ليحتمل كون المعصوم فيهم وهو غير معلوم اذ لو كان معلوما
ونال بمقالتهم لكانت رواية وهي طريقة المحقق وصاحبي المدارك والمعالم ولما كان العلم باتفاق من يقطع بدخول
المعصوم بشخصه فيهم ان امكن وتيسّر لاحد فانما يعقل ايام الظهور لعدم جريان العادة بظهور الغائب المستور
حفظه الله تعالى وجعلنا فداه وجواز ظهوره ودخوله فيهم وحكمه معهم اقصاه الظن بل الاحتمال عند وجود
بعض المجاهيل في العلماء واين هذا من القطع المدّعى في الباب حاولوا تحصيل الاجماع على المتأخرين عن زمن
الشيخ لانتشار العلماء في الاقطار وخفاء امر الامام على كثير من العلماء ونزلوا ما يدّعى العلم بالاجماع على
العلم بطريق النقل المتواتر او الآحاد المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم لا بطريق التحصيل لعدم امكانه ولا سيما للمتأخر
كابن ادريس واضرابه من نقلة الاجماع وجعلوا يأخذون الطريق على من يتسرع في دعوى الاجماع كابن زهرة من حيث
انه لا يعرف من المجمعين في كل عصر الا قليل فكيف تصح دعوى الاجماع وخاصة مع وجود المخالفين وهو
قول المحقق فاياك ان تغتر بدعوى من يدّعي الاجماع معرّضا بابن ادريس وقول صاحب المعالم الحق امتناع الاطلاع
عادة على حصول الاجماع في زماننا وما ضاهاه من غير جهة النقل الى ان قال وقول صاحب المدارك في انكاره على ابن ادريس دعوى الاجماع على طهارة الماء القليل بالتمام من كر الا
الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين وهذا مما يقطع بتعذره
في زمن ابن ادريس وما شاكله بل بعد انتشار الاسلام مطلقا والمحقق لما حكى عن بعض المخالفين دعوى امتناع
العلم بالاجماع بعد عصر الصحابة سكت عليه ولم يتعقبه بل ربما ذهب عنه وقال في الفصل الذي عقده لبيان كيفية

العلم بالاجماع ان علم ان لا مخالف ثبت الاجماع قطعا وان علم المخالف وتعيّن باسمه ونسبه كان الحق في خلافه وان
جهل نسبه قدح ذلك في الاجماع لجواز ان يكون هو المعصوم وان لم يعلم مخالف وجوّزنا وجوده لم يكن ذلك اجماعا
لامكان وقوع الجائز وكون ذلك هو الامام عليه السلام والى هذا ومثله يسترع المحصلون من هؤلاء والذين يتحوّن
التوسط كالشريف الجزائري وصاحب الحدائق ونحن نقول ليس هذا طريق الطائفة في استكشاف مقالة المعصوم بالاجماع
فان ما ذكروه لا يتم في الغيبة للمتقدمين فضلا عن المتأخرين ومن لنا بالعلم بنسب كل مجهول ولئن علمنا فاقصى
مبالغ العلم ان يصل الى من ظهر من المجاهيل دون من استتر فلم يعرف له مقام ولم يسمع له كلام ولم تجر عادة بظهوره
ولئن كان ممّا يظهر فمن لنا بالقطع بظهوره ودخوله في المجمعين فتكرار بل لا يكاد يتم في زمن الظهور وايضا فان الامام
ما كان ليخفى على الاعداء فضلا عن الاولياء ومحصلي الاجماع من العلماء فكيف تصح دعوى العلم بغيابه مع الجهل
بحاله وتصويره باتفاق جماعة يقطع بدخوله فيهم من غير ان يعلم بعينه على قول وفعل وتقرير فيستعلم بذلك الاتفاق
ما هو عليه وان امكن لكنك تعلم ان الاستكشاف بمثل هذا ان اتفق لم يتوقف على اتفاق العلماء بل لو اتفق في
جماعة من السواد لتمّ ولم يحتج الى تكليف بدخول كل مجهول على ان الكلام في هذا الاجماع الذي يدّعيه الاصحاب
في اثبات الاحكام كل صباح ومساء ولو كان كذلك لذهب الاجماع آخر الدهر وبطل دعوى تحصيله ولو من النقل
المتواتر لرجوع المنقول الى المحصل كلا بل لهم في ذلك طريق معروف لا ينكرونه يقول السيد والشيخ وغيرهما فيه
انها طريقة اصحابنا وهو ان في مسائل الامام عليه السلام عن النكير دلالة على رضاه بهذه المذاهب اذ لو اجمعوا
على باطل لوجب عليه ان يظهر حتى يردهم الى الحق ولو بالبحث لما نطق الكتاب المجيد واستفاضت به الاخبار
حتى ادعي تواترها من ان لكل قوم هاد وان الارض لا تخلوا من حجة يعرف به الحلال والحرام اذا زاد المؤمنون
شيئا ردهم وان نقصوا اتمّ لهم ولان من الالطاف الواجبة اظهار الحجة لتقوم الحجة ولو جاز الخطاء في الاجماع
لجاز ان تكون الطائفة مخطئة في هذه المذاهب متمادية على الضلال وما يقال انا لا نسلم كون الامساك للرضا
لم لا يكون للخوف المعلوم حصوله للغائب المستور وقينا الله عليه كل محذور ولو وجب الظهور لاظهار الحق
الظهر لاقامة الحدود وها هي معطلة فيدفعه ان لا خوف في الظهور لاظهار لاعلام بعض خواص الطائفة ولو
مع الاعجاز واين هذا من اقامة الحدود بالقتل والرجم والقطع والجلد انما يتم هذا بالرياسة العامة والسيف
المسلول على ان الظهور انما يجب لاظهار كلمة الحق وهي بحمد الله ظاهرة لان الناس على اختلاف مذاهبهم متفقون
على وجوب اقامة الحدود وان عطلوها كما انهم متفقون على تحريم الظلم حتى الظالمين وان كانوا مصرين عليه
ثم لو اتفقوا على عدم وجوب اقامة الحدود او عدم تحريم الظلم لوجب الظهور لاظهار الدين واعلان كلمة
الحق وهو المراد بالنقصان الذي قال واذا نقصوا اتمّ لهم وبالجملة فانا انما ادعينا وجوب الظهور عند
اتفاق الفرقة على الباطل مع اعتقاد انه الحق لا لوقوع الباطل كالفسق من آحاد الناس مع اعتقاد انه باطل
وكيف يجوز اتفاق الفرقة المحقة على الباطل ولو صح ذلك في امر واحد لجاز ان يكون جميع ما هي عليه من
المذاهب باطلا وفي ذلك لجواز ضلال الفرقة وفساد الدين لتجويز الخطاء عليها في كل مذهب من مذاهبها
حتى تكون الشريعة كلها باطلة انظر لو جوّزنا ان يكون ما اتفقت عليه من صحة تحليل الاماء بالاحة يكون
زنا اتفقوا على جعله ضربا ثالثا من النكاح لجاز ان يكون ما اتفقت عليه من التمتع ووجوب القصر في السفر
والعفو عن دم القروح والجروح وعدم اجزاء غير الماء في البول وعدم جواز الاجتماع في نوافل رمضان و
السجود على غير الارض وما انبتت ونحو ذلك ممّا اتفقت عليه باطلا لجاز ان يكون دينها كله باطلا فانه عبارة
عن هذه المذاهب في ذلك تجويز كون الفرقة المحقة مبطلة ومعلوم ان الشك في حقيقة الحق موجب للخروج عنه
وبالجملة فوجوب الاتمام على الامام عليه السلام والردع عن الباطل مع الاتفاق على حقية الباطل مما لا كلام فيه غير
ان السيد المرتضى بعد ان جرى على ذلك دهرا طويلا سلك سبيلا آخر في الاستكشاف حاصله انا اذا علمنا بكونه

التتبع وطول الاستقراء مذاهب الطائفة حتى علمنا ان ذلك مذهبها ودينها الذى تدين الله به فلا ريب انا نعلم ان الامام على ذلك ايضا لانه واحد منهم وهذا طريق اخر ثالث وهو طريق الحدس البالغ الى حد القطع بما عليه الرئيس وذلك انه متى حصل العلم باتفاق الفرقة على حكم علمنا ان امامها ومعلمها على ذلك وهذا كما ترى الحنفية والشافعية متفقين على حكم اتفاقا ظاهرا فتعلم بديهة ان صاحبهم على ذلك من حيث انهم يقتفون اثره ويطاون عقبه فما ظنك باصحابنا الذين لا ياخذون برأى ولا يعملون على قياس بل ان لم يعثروا على نص بالخصوص فاقصى امرهم ان يرجعوا الى العموم وكلاهما قوله بل ربما بلغ العلم بذلك الى حد الضرورة وجميع مذاهب الطائفة المعلومة لا تعدو هذين بل ربما حصل العلم بما عليه الامام باتفاق البعض كالخاصة والبطانة فما ظنك باتفاق الكل لا يقال انما يتم هذا فى المعاصرين الذين يتناولون عنهم وتناول المقلدة من العلماء واين هذا من الاجتهاد فان المجتهدين انما يستنبطون الاحكام من مجموع الادلة بتحكيم بعضها فى بعض وترجيح بعضها على بعض بل لو سلكوا سبيل القشرية وجمدوا على الاخبار لم يكن اتفاقهم كاشفا عما عليه الامام لجواز ان يكون الحق فيما تركوا من الاخبار نعم لو اخذوا عنه مشافهة حتى يكون تكليفهم الاخذ بما القى عليهم لا عرب اتفاقهم عن مقالتهم كما يعرب اتفاق المقلدة عما عليه من يقلده لانا نقول لا ريب ان هذه المذاهب المعلومة فيما بين الطائفة كذلك انما كانت عن اخبار معروفة فيما بينهم لم يزالوا عليها وان كانت هناك ما يخالفها لاعراضهم عنه ولا بضر خفاء النص الذى هو الاصل فيها فان العلم وان جاء من حيث انهم لا ياخذون الا بمقالته لكن ذلك لا يستلزم المحافظة على خصوص لفظه بعض اليهم بما حكم ويشتهر حتى اذا سئل احدهم عنه اجاب من دون حكاية لفظه ولا اسناد ومن هنا تعرف ان الاجماع رواية بالمعنى بلا واسطة على وقوع الواقع سالمة من احتمال الخطاء والمجاز والتقية ولذلك افاد اليقين لان جميع وجوه الخلل انما تجئ من الاسناد وحكاية اللفظ فهذه ثلثة طرق كل واحد منها يقوم بالغرض فما ظنك باجتماعها انظر اذا وجدت الطائفة متفقة على حكم من الاحكام المعلومة لها حتى علمت ان كل من كان منهم على ذلك الست تعلم بديهة ان امامهم على ذلك لانه بعض من كان منهم ولانه منهلهم الذى يروون منه ويصدون عنه ولانه لو كان على خلاف ذلك ما كان ليدعهم على الخطاء ضالين مضلين فى المدد المتطاولة وهم بمنظر منه ومسمع قد نصب لنقويمهم وتسديدهم وردهم الى الصواب مع قضاء اللطف بحفظ الشريعة وما دل على ان الامة لا تخلوا من الحق ثم انك اذا استعلمت باتفاقهم على هذه المذاهب انه عليها من حيث انك ما علمت الاتفاق حتى علمت ان كل من كان منهم عليها وهو بعض من كان منهم صح لك ان تقول ايضا ان الاجماع كشف عن دخول شخصه فى المجمعين من دون حاجة الى العلم بالمجمعين ولا الى العلم بوجود مجهول فيهم ولا الى العلم بعدم خروج المجهول عنهم وتيسر لك العلم بالاتفاق فى هذه الاعصار بسهولة فضلا عن الاعصار السابقة واذ قد علمت بالوجدان امكان العلم بالاجماع واستكشف به مقالة المعصوم بالطرق المذكورة بانت لك الحجة وظهر لك انه حجة وناهيك بحجة ترمد بك على ما عليه الشارع فى الواقع من حيث ان دعوى الاجماع على حكم عبارة عن كون ذلك الحكم هو المذهب كما ترى عيانا فى هذه المذاهب المعلومة فى سائر ابواب الفقه وما يحكى منه مما لا يعرف انه هو المذهب فعهدته على الحاكى وقد حكاه الثقة الامين فكان خبر الحاد جاء به الراوى عن الامام عليه السلام بلا واسطة فان كان محفوفا بقرائن الصدق كما اذا كان هو المشهور بين الاصحاب فذاك والا فخبر الصحيح وهو ان لم يصلح لان يكون مدركا فلا اقل من التأييد ثم ينضم الى ذلك كلما دل على الحجية من اية او رواية كقوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى وقوله ع لا تزال طائفة من امتى على الحق حتى تقوم الساعة ويد الله على الجماعة ولو لم يكن فى ذلك الا قول الصادق ع فى المقبولة ان المجمع عليه لا ريب فيه لكفى فبعد هذا كله من ريبة فاما ما تعلق به بعض العاملين فى تعطيل الاجماع من وقوع التعارض بين نقلته فيما يحكيه على الاثبات وذاك على النفى فلا يخفى ما فيه متى كان التعارض موجبا لبطلان المتعارضين ولبست الطريقة فى تعارض الاخبار على كثرة وقوعه فيها حتى لا يكاد يسلم منه باب من الابواب الا نادرا وهل الترجيح والاخذ بالراجح

وان كافئا فالتخيير على ما نطق به النص واشتعد عليه الاجماع فلا يسلكوا فى هذا التعارض وحاله بالمعنى مع كثرة الوسائط وخفاء القرائن واختلاف الافهام فالنقلة ههنا من اجلاء العلماء وابدالهم مثل السيد والشيخين والفاضلين ممن هذه الا المناصبة وهب انهم استوجبوا الاعراض فى محل التعارض فما الذى اوجب الاعراض فى غيره ثم من غرهم مع ان التعارض ههنا على ندرته اذا تاملت وجدت فيه ما غالى التاويل وهذا كما ادعى الشيخ فى الاجماع على الاخذ بالقرعة فى ميراث الخنثى مع ان السيد والمفيد وابن ادريس ادعوا الاجماع على الرجوع فى ذلك الى عد الاضلاع ان اختلف فذكروا الا فانثى وقد يجوز ان يكون الشيخ انما اراد بما ادعاه الاجماع على ان القرعة لكل امر مشكل وكثيرا ما يقع مثله للشيخ وابن ادريس وغيرهما يدعون الاجماع على حكم جزئى لا نه واجب يحكى صلى مجمع عليه ويجوز ان يكون الجماعة انما ارادوا انما ادعوه الاجماع على ما جاء من الرواية فى الاضلاع فانها بمكانة من الشهرة ومثل ذلك دعوى الشيخ الاجماع على الاخذ بخبر الواحد والسيد وغيره الاجماع على عدمه اذ من الجائز ان يكون السيد انما اراد خبر الواحد من حيث هو من دون اقتران بمزية توجب الاخذ به كما يجئ من هذا الفن او يكون مما اعرضنا عنه فان الاعراض عن مثله موضع وفاق فينا وقد حكى الشيخ الاجماع على رفض كالقياس وعقد لذلك بابا فى اخر العدة كما عقد السيد فى اخر الذريعة واقصى ما هناك السهو والغلط افرض الجميع لا نعرض الخطاء بوما كلا بل ناخذ بالترجيح كما نرجح فى الاول دعوى الجماعة للكثرة وتناول دعوى الشيخ بنحو ما ذكرنا وفى الثانى دعوى الشيخ لاعتضادها باستقامة الطريقة على ذلك فى قديم الدهر مذ كان للعلم حلمه وللاخبار نقله وتناول دعوى السيد وهكذا وكثيرا ما يتعلق الشيخ فى فتواه بالاجماع وانما يريد اتفاق الخصمين فيظن من لا وثوق له انه يريد اتفاقنا وهذا كما ادعاه الشيخ والمحقق استنباط الاجماع من الوجوه الضعيفة وانهما ذكرا فى الخلاف والمعتبر فى مبحث الجمعة دليلا يدل على اشتراط الامام فى انعقادها واستنبطا منه الاجماع على عدم انعقادها بدونه مع ضعف الدليل بل فساده وجعلوا ذلك من الامور الموجبة للاعراض عن كلما يدعون من اجماع ولما رجعنا الى الكتابين وجدناهما بمنعزل عن ذلك وذلك ان الاستدلال انما كان على القوم بما يروح لديهم حسبما قلناه وقد اوضحنا ذلك فيما علقنا على الحدائق واى تصح هذه الدعوى على مثل المحقق مع شدة تحرجه فيه وهو الذى ياخذ الطريق على مدعيه ويحذر الناس من الاغترار بكل من يدعيه ولكن عين السخط قد تكذب صاحبها حتى تريه المحاسن مساوى

المقام الرابع فى دليل العقل

اعلم ان دليل العقل ضربان ضرب يستقل بحكمه العقل كقاعدة الحسن والقبح فان الحكم بها ما يثبت شرعا بحكم دليل الملازمة من دون حاجة الى توسط شرع يدل عليه بالخصوص وكذلك اصل البراءة واصل الاباحة فان الحكم المثبت بالاول اعنى براءة الذمة من الامر الذى يثبت فى التكليف به والحكم المثبت بالثانى اعنى اباحة ما يثبت فى تحريمه انما يكون اثباتهما بهذين الاصلين من دون حاجة الى توسط شرع وكذلك اصل العدم وما يبتنى عليه الضرب الثانى ما لا يستقل العقل باثباته كابواب الملازمات فان العقل انما يحكم فيها بواسطة الدليل الشرعى وذلك كما يحكم بوجوب مقدمة الواجب عند قيام الدليل الشرعى على وجوب ذلك الواجب فان حكم العقل بوجوبها انما كان بواسطة دليل وجوبه وهو باب اقتضاء الامر بالشئ الامر بما لا يتم الا به ويسمى باب مقدمة الواجب كما يحكم العقل بالمنع من ضده ما امر به الشارع لمنافاته للامر وهو باب اقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده ومن هذا الضرب ابواب المفاهيم لانها المفهوم على ما يقتضيه الخطاب الشرعى ويدل عليه اما بطريق الموافقة او المخالفة ولذلك سمى الاول بلحن الخطاب وفحوى الخطاب والثانى بدليل الخطاب ومنه باب الاستصحاب فانما انما نستصحب ما دل الدليل الشرعى على ثبوته فنحكم ببقاء ما كان على ما كان ولا نغير ما حكم به الا بما يوجب التغير عنده ومن ثم اطلقنا دليل العقل وعددنا فى الادلة الشرعية فانما نريد به الضرب الثانى ورجوعه الى خطاب الشارع ودلالته عليه واستصحابه لحكمه وبذلك يسقط ما موه به هؤلاء على الضعفاء فى صدهم وقولهم انهم جعلوا العقل مدركا للاحكام الشرعية كالشرع حتى عدوا الادلة اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ان كان الاجماع مدركا لكشفه عما عليه الشارع فما بال العقل واختلاف

ان الناد وسيل الكثير الشايع ان كان النقلة هناك فيما يجاوزن من معروف او ضعيف او مجهول ١٢

العقول وتباين الاراء مما لا يكاد يخفى على ذى عقل فكيف يصلح لان يكون ماخذا للاحكام وحيث قلنا انا انما نريد
به ما يرجع الى الشارع بان كشف اعوهنه علينا كما لم يزالوا على ان التحقيق ان الضرب الاول اعنى ما يبتنى على قاعدة
الحسن والقبح كذلك لكشفه ايضا عما عليه الشارع وذلك انه متى قطع العقل بحكم كوجوب العدل وحرمة الظلم انكشف
لدينا ان الشارع حاكم بذلك بواسطة حكم دليل الملازمة والا لزم الجهل عليه تعالى او خلاف الحكمة وكلاهما كفر
وكذلك الاصول الثلثة اعنى اصل البرائة واصل الاباحة واصل العدم لقيام الحجج الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع
على ثبوتها فكانت كاصل الطهارة حين قام الدليل الشرعى على ثبوته وصح بذلك جزمه فى سلك الاصول الشرعية
وصحة الاستدلال به كما اذا شككت فى نجاسة شئ كالمذى مثلا او عروضها فتنفى الريب بهذا الاصل وتجعله
محكوما بطهارته من دون حاجة الى ورود خطاب فى ذلك فقد بان ان الادلة العقلية مرتبتها شرعية وتمام القول
فى ذلك فى الاصول ولنشر اليها اشارة خفيفة فنقول اما قاعدة الحسن فاصلها اعنى حكم العقول بالحسن والقبح
واستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب ضرورى لا يرتاب فيه ذو وجدان كما نجد من الحكم بحسن العدل و
قبح الظلم واستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب عليهما واما الملازمة بين حكم العقل بذلك وحكمه تعالى
فقد عرفت انه متى قطع العقل بحسن شئ او قبحه وحكم بوجوبه او حرمته فلا ريب انه تعالى مما يحسن الحسن ويقبح القبيح
لاحاطته به ومتى حسنه وراه لازما اوجبه وحكم بوجوبه ومتى قبحه وراه قبيحا حرمه وحكم بحظره وما كان يرى
اللازم لازما ولا يلزم به اويرى القبيح قبيحا ثم لا يحظره وهو قولهم ان حكم الشرع تابع لحكم العقل من حيث
انه لا يوجب شيئا حتى يراه واجبا ولا يحرم شيئا حتى يراه حراما والاستغناء عنها بما عداها من الادلة الشرعية
لا يقتضى اسقاطها من بين الادلة الشرعية بل يدور عليها تكليف كثير من الناس كاهل الفترة ومن كان بمكان ناء
ممن نأى عن بلاد الاسلام فلم يعلم بمن يرجع اليه او علم به ولم يتمكن من الوصول اليه او وصل وكان فهم فعاله
الفعل ولم يسعه السؤال بل المجتهد نفسه اذا لم يسعه الرجوع الى الادلة او رجع وتعارضت عليه واما الاصول الثلثة
فالدلالة على ثبوتها ومسيس الحاجة اليها مما لا يكاد يخفى على ذى مسكة وكفاك شاهدا على ذلك ما استمرت عليه
طرائق الانبياء والامم فضلا عن هذه الشريعة الحنفية من تركهم على البرائة من التكاليف والاثام لكلما كانوا
يستبيحون حتى يجيئ بناء تكليف وحظر شئ مما كانوا يفعلون او يحرم شئ مما كانوا يبتنون ولولم يكن الاصل على
البرائة والاباحة لانتشرت دعاة النبى فى جميع الاطراف ان لا يقدموا على فعل ولا يستبيحوا شيئا حتى ينادوه
مع ترادف الايات وتظافر الروايات واستمرار الاجماع غيران لكل مقاما يتعلق به فاذا قيل مثلا ان هذه الحاجة
قلت الاصل برائة الذمة حتى يدل دليل واذا قيل هذا الفعل حرام قلت الاصل الاباحة حتى يدل دليل على الحظر
واذا قيل هذا سبب وشرط ومانع قلت الاصل عدم السببية والشرطية والمانعية واما ابواب الملازمات فراجعة
الى الادلة الشرعية مما لا يكاد يخفى كما ترى الاستصحاب كيف يرجع الى اصل الخطاب مضافا الى ما يتناوله من اخبار
اليقين بل المفهوم ضرب من دلالة الخطاب كما ترى اداة الشرط ودلالتها على التعليق فهذا هو دليل العقل الذى
نقول ونعده فى الادلة الشرعية لرجوعها اليها وابتنائه عليها لا مطلق ما تحكم به العقول ومحسنه للاراء كما يزعم علينا
هؤلاء الغثاء على عادتهم فى البهت والافتراء وليس هذا بمستنكر على من يرمى بعين التمحط والشنان ويرى المحاسن
مساوى ويقولون ما ون تنبت من هؤلاء القشرية ولا عتب على امثالهم لضعف مقامهم وقلة تدبرهم ولكن
العتب على من يدعى التوسط ويثبت فى بعض الاحيان انا بدرت امثال هذه البوادر ومنبهين انه قلى هذه الطريقة
العوجاء لا يزال ولها وان خالفهم فى اشياء لظاهرة القشرية استقبح التزامها ولذلك دعى التوسط والا فلا واسطة
لما عرفت من انه ليس الا الرجوع الى الله عز وجل فى جميع احكامه بطريق اليقين ولا طريق لنا الا وجاهل الاخباريين
المتقدمين المعلومين هذا السيد الجزائرى يقول فى الانوار النعمانية ان اكثر اصحابنا قد تبعوا جماعة من المخالفين
من اهل الراى والقياس واهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا على العقول واستدلالاتها و

في قاعدة الحسن والقبح

طرحوا ما جائت به الانبياء من حيث لم يأتوا على وفق عقولهم حتى نقل ان عيسى لما دعى افلاطون الى التصديق بما جاء
به اجاب بان عيسى رسول الى ضعفة العقول واما انا وامثالى فلسنا نحتاج فى المعرفة الى رسالة الانبياء والحاصل انهم
ما اعتمدوا فى شئ من امورهم الا على العقل فتابعهم بعض اصحابنا وان لم يعترفوا بالمتابعة فقالوا انه اذا تعارض
الدليل العقلى والنقلى طرحنا النقلى وتأولناه بما يرجع الى العقل ومن هنا تراهم فى مسائل الاصول يذهبون
الى اشياء كثيرة قد قامت الدلائل النقلية على خلافها لوجود ما تخيلوا انه دليل عقلى كقولهم بنفى الاحباط
فى العمل مع وجود الدلائل من الكتاب والسنة على ان الاحباط الذى هو الموازنة بين الاعمال واسقاط المتقابلين و
ابقاء الراجح حتى لا اثر فيه مثل قولهم ان النبى لم يحصل له الاسهاء من الله تعالى فى صلوة قط محتجين بانه لو جاز
عليه السهو فى الصلوة لجاز عليه السهو فى الاحكام مع وجود الدلائل الكثيرة من الاحاديث الصحاح وغيرها على
حصول مثل هذا الاسهاء وعلل فيها بانه رحمة للامة لئلا يعير الناس بعضهم بعضا فى السهو الى غير ذلك من مسائل الاصول
واما مسائل الفروع على طرح الدلائل النقلية والقول بما ادت اليه الاستحسانات العقلية واذا عملوا بالدلائل
النقلية يذكرون اولا الدلائل العقلية ثم يجعلون دليل النقل مؤيدا لها وعاضدا اياها فيكون المدار والاصل
انما هو العقل ثم اعترضهم فقال ان اردتم بدليل العقل الذى جعلتموه فى الاصولين والفروع ما كان مقبولا عند عامة
العقول فليس هناك دليل اتفقت عليه العقول ولذلك اختلفوا فى العقايد والاحكام وان اكتفيتم بقبول البعض
حتى يكفى قبول عقل المستدل وجب قبول كل دليل استدل به الحكماء والزنادقة والاشاعرة والمعتزلة ولم يجب
تكفيرهم وتضليلهم فان اهل كل مذهب استندوا الى ادلة مقبولة عند عقولهم ولا معارض الا ادلة الاخرين
المقبولة عند اهلها دون اولئك ودلائل العقل يجب تأويلها الى ما يحكم به العقل وانظر الى الته وقلة
الحياء وكثرة التحامل على علماء الفرقة المحقة متى كان اصحابنا يعرضون عن الادلة النقلية الى الاستحسانات
العقلية ان لم يكن حاجز من تقوى الله فلا اقل من الحياء يحكى ما يخالف العيان ما كنت احسب ان احدا يستبيح علينا
مثل ذلك من مخالف ومؤالف لظهور امرنا فى المنع من العمل بالراى والاستحسان والتشدد فى ذلك بل الاخذ من
بالقياس ومراغاة النص والعمل عليه حتى كان ذلك من ضروريات مذهبنا لكنها الطريقة المنحوسة تقضى لكل
مائة ويوقعهم فى كل مهواة شنا اوابى فادهنا بعدها الله الى الحكم بضلال الفرقة المحقة كما فادت قبله مبدعها
ذاك الاسترابادى الذى عرفت انه شكت ذاك ولم يعرب عما اراد بما خالف فيه الاصحاب فقد بان
وكفانا مؤنة الاحتمال بذكر انكارهم للاحباط والاسهاء يا سبحان الله كانه يظن ان الاصحاب لم يتلوا كتاب
الله ولم يسمعوا الاخبار ام راوا وسمعوا وخالفوا على علم كلا بل وجدوا ما جاء فى الكتاب والسنة على خلاف
ما توهم هذا ما نكارته جاء فى الكتاب من الاحباط انما اريد به حقيقته فى اللغة اعنى الابطال حسبما قال عز من قائل
وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا لا المعنى المصطلح عليه فيما بين المتكلمين كما عليه المعتزلة اما
الاسقاط بعد ان يحسب من القول باسقاط الطاعات بعد احتسابها لغلبة المعاصى كما عليه الجبائية او الموازنة
وبقاء الزائد من طاعة ومعصية كما عليه الهشمية وكلاهما ضلالة بينة لمخالفتهما للشريعة وصريح الكتاب والسنة
كما ستعرف ولذلك نفى اصحابنا على المنع منها وتضليل من يذهب اليهما كيف يحتسب فى شرط القبول الموافاة على
الايمان وهو انما تكاثر فى الكتاب كقوله فى اخر البقرة ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت
اعمالهم فى الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وفى ال عمران ان الذين يكفرون بايات
الله ويقتلون النبيين بغير حق الى ان قال اولئك الذين حبطت اعمالهم وفى المائدة ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله وفى الانعام ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وفى الاعراف والذين كذبوا باياتنا ولقاء الاخرة
حبطت اعمالهم وفى التوبة ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم
وفى النار هم خالدون ثم قال بعد ذكر المنافقين والكفار اولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا والاخرة واولئك هم

في تعرض بعض العلماء للسيد الجزائري والاسترابادي قدس سرهما

الخاسرون وفي هود اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وفي الكهف اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم وفي الاحزاب اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم ثم قال في الذين وفي سورة محمد في الكفار انهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم ثم قال في الذين ارتدوا على ادبارهم ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم كلا لم يرد به الا البطلان من رأس وذهاب ما كانوا يفتخرون به من الاعمال المستحسنة كالسخاء والدفاع والوفاء ضياعا لفوات الثواب عليها في الآخرة مع فوات ما كان يصيبه المسلمون بالاسلام من الخير في الدنيا بل فوات كل ما كانوا يجمعون للدنيا فلا دنيا اصابوا ولا آخرة وذهبت نفوسهم واموالهم وجميع ما اصابوا خسارا واما ما جاء في غيرهم وقلما يكون كقوله تعالى في الحجرات يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون فالمراد فوات ثواب ذلك العمل مع حصول الاثم كما تبطل بالرياء والعجب والمن والاذى كما قال لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى او بطلان ما يقع منه من العمل كما وقع لآدم واستفصل مع المحاورة عند الاحرام حيث قال لهما ابو عبد الله عند الرجوع الى ذلك الموضع ههنا حبط عملك وابن هذا من بطلان ما يسبق من الاعمال والموازنة كما عليه الوعيدية وتحرير مقالتهم انهم بعد اتفاقهم على اختصاص الاحباط بالكباير اختلفوا في معناه وما يراد به فالجبائية على ان المتأخر من المعصية والطاعة يسقط استحقاق المتقدم منهما زاد عليه او نقص او ساواه فان كان المتأخر المسقط هو المعصية فذلك هو الاحباط وان كان هو الطاعة فذلك هو التكفير حتى اذا كان طول عمره مطيعا وختم له بكبيرة لم يتعقبها بطاعة حبطت جميع اعماله وصار كمن لم يطع اصلا واستحق الخلود في النار وان وافى على الايمان وكانت الكبيرة عندهم بمكانة الكفر اذا وافى عليها لا يستحق ثوابا على عمل ولو كان طول عمره على الكباير وختم له بطاعة لم يتعقبها بكبيرة كفرت جميع تلك الكباير بالغا ما بلغت وان لم يتب عنها ومات مصرا عليها يلوط ويزني ويشرب ويقود ويسرق ويقتل النفس ويقطع السبيل اذ انه بعد ذلك كله عمل طاعة واحدة لم يات بعدها بكبيرة فانها تمحص عنه جميع تلك العظائم حتى كانه لم يعمل منها شيئا ودخل بها الجنة حتما لانه صار بمنزلة من لم يعص وقد اطاع كل ذلك لدعوى تنافي الاستحقاقين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب لاقتضاء احدهما القرب والآخر البعد وهما ضدان فلا يجتمعان بل يزيل المتأخر المتقدم وتلك جهتهم مع ما جاء في الكتاب والسنة من الاحباط والتكفير وهي مقالة شيخهم ابي علي الجبائي وانت تعلم ان مقالتهم هذا في الاحباط والتكفير مخالف لما استقامت عليه الشريعة ونطق به الكتاب المجيد وتواترت به الاخبار اما الاحباط فاول ما فيه انه لو كان لكان من اعظم الظلم يسقط اجر سبعين عاما وهو على الايمان لا يزيله بمعصية واحدة وهو بعد ما الثواب على كل طاعة على ان من شرط الاحباط عندهم عدم تعقيب المعصية بطاعة والا كفرتها ومعلوم ان الايمان من افضل الطاعات بل هو اعظمها حتى انه لا يقبل شيء منها الا به وهو مع المعصية وبعدها الغرض الموافاة به فيكون مكفرا لها وح فلا يعقل الاحباط مع الموافاة به واما التكفير فمعلوم ان المطيعين على رجاء من الله عز وجل اما بمغفرة منه تعالى او شفاعة شافع وان المتشرعين بل مشاهير الناس على المنع من الياس بل هو من اعظم الكباير وما جاء من الوعد على الطاعات كالوعيد على المعاصي اظهر من ان يخفى ولو لم يكن الا قوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره لكفى على ان الكلام فيمن يوافي بالايمان والمحبة والموالاة لله عز وجل ولاوليائه ومعلوم ان الايمان افضل الطاعات وعليه مدارها واما التكفير فانه وان جاز على الحكيم الرؤوف الرحيم ان يعفو عن المعاصي وان كثرت مع الموافاة بالايمان والمحبة والولاية لكن لا على وجه اللزوم وامتناع المؤاخذة كما زعم هؤلاء لتوهم تنافي الاستحقاقين حتى يكون الطاعة الواحدة ممحصة بجميع ما كان مقيما عليه من الكباير في المدد المتطاولة البينة ولو تم ما زعموا اللزم ان لا يبقى على مؤمن كبيرة قط لختمها بالايمان الذي للعروض بقاؤه والموافاة عليه فكان ينبغي ان لا يجوز عقابه على شيء منها وان عظم وهو خلاف ما استقرت عليه الشرايع والحديث بالكلام وقد وهو تعالى يقول من يعمل سوء يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل

من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون في امثالها وما بعد قوله عز وجل من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما رأى ابنه ابو هاشم فساد ما التزمه ابوه وقبحه اعرض عنه وذهب الى الموازنة وهي ان الطاعة والمعصية ان تساويا تساقطا حتى كانه لم يصنع شيئا لا خيرا ولا شرا فلا يستحق ثوابا ولا عقابا وان تفاوتا سقط الناقص وما ساواه من الزائد وبقي الباقي منه فان كان طاعة دخل بها الجنة وان كان معصية دخل النار وهذا كما يقدح في الفساد المخالفة للكتاب والسنة وطريق العقلاء على انه لا يتصور مع الايمان الباقي مساواة ولا زيادة معصية عليه اللهم الا ان يقضي كثرة المعاصي الى ذهابه والموت على الكفر والعداوة فلا يعقل حينئذ مساواة ولا زيادة طاعة عليه مع انه يخرج عن محل النزاع لما عرفت من ان الكلام في الموافاة على الايمان افهذا هو الحق الذي لا شك فيه ليت شعري اي كتاب دل على ذلك ام اية سنة او ليست الشريعة تنادي باعلى صوتها بالجزاء على كل طاعة ومعصية الا ان يعفو الله متى كان الاسقاط فيهم للاحباط والتكفير والموازنة ضربه لازم لا يسوغ له غيره كما يزعم هؤلاء الضالة واستحسنه هذا الغافل نظرا من الذي ياخذ لمستحسنات العقول هوا والاصحاب اما دعوى تنافي الاستحقاقين فتشبيه وما الضير كلا بل يستحق بكل عمل ما يقتضيه ويجازى على كل عمل بما يستحق لكن لما كان الثواب غير منقطع سبقت المكافاة على المعصية ثم يجازى به الجزاء الاوفى حسبما تواترت به الاخبار واستمرت عليه طرايق العقلاء وصحاح الحقائق لم يكفه ما انتهك هذا المتحامل من حرمة الدنيا بل من حرمة الدين حتى استحسن ذلك منه وتبعه فقال ثم حكى كلاما متناقضا بل ليت شعري ما الذي اوقع هؤلاء من هذه المذاهب الفاسدة حتى التزموها ولم يبالوا بمخالفة ما عليه الفرقة المحقة ان كان الباعث ورود كلمة الاحباط في الكتاب والسنة فقد ورد فيهما من المتشابه ما يجري على ما ترى المذاهب الباعثة حتى التجسيم والظلم فلا ترد والا للمتشابهات الى المحكمات لكن هذا ونحوه انما كان لسوء الظن بالاصحاب وعدم المبالاة بالخروج عن رتبتهم ومخالفتهم والشذوذ عنهم مع ما جاء من الامر بالكون مع الجماعة والنهي عن الخروج عنهم والتحذير بان الشاذ للذئب واما حديث الاسهاء فمخالفته لما عليه الامامية في العصمة من الخطاء والخطيئة ظاهر وان سبق الى الوهم فيه ابن بابويه لما تروي ان الناصبة عن ذي اليدين من ان سها في صلوة الظهر او العشاء فسلم على الاوليين فقال له اقصرت الصلوة ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بلى قد كان فالتفت الى ابي بكر وعمر وقال احقا ما يقول هذا فقالا نعم فاضاف اليهما ركعتين اخريين وسجد للسهو واعتماد ان سهوه من الله تعالى ليكون اسوة للناس كي لا يعير بناء بسهوه بخلاف غيره من الناس فان سهوه من الشيطان ليت شعري من اين جاء بهذا ان جاز هذا عليه في الصلوة فليجز عليه مثله في صيامه وحجه واحرامه وسائر احكامه بل جميع افعاله فيرتكب المعاصي بل الكباير ان كان هذا هو السر فليجيزوا عليه تعمد الصغاير التي لا ينفك عنها احد كيلا يعير بعضهم بعضا بل هو اولى فانا لم نر احدا يعير صاحبه بالسهو مكان اولى لحسم مادة التعيير وتوزان التباغض حتى ينهتكوا حرمة الدين وينهمكوا في المعاصي فانا لم نر واحدا لا نعلم كيف جاء بخرج به عن الدين كلا انما جاء هذا ونحوه على طريقة اهل الخلاف فانهم يلتزمون السهو على الانبياء والمعاصي وغير ذلك من القبايح كحمل فلانة لتنظر الى ملاعب السودان وهل هذا الا كما جاء في شهر رمضان من انه لا يفطر معللا بان المرء حينئذ لا ينقص فيجد عليه مع مخالفته للعيان ومعارضته للاخبار الكثيرة المصرحة بانه كغيره من الشهور بحسب ما اصابهما افكل خبر جاء يلتفت اليه وان خالف العيان او لم يقل ابو عبد الله تقدم ان لا ناخذ بخبر حتى نعرضه على الكتاب والسنة المعلومة وحجر علينا ان ناخذ بخلاف ما اشتهر بين اصحابنا معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه ثم رأيت شيخنا المفيد ره يقول ردا على ذلك في جواب من سأله عن ذلك من اهل الحاير ولو جاز ان يسهو النبي في صلوته وهو القدوة فيها حتى يسلم قبل تمامها وينهد الناس ذلك لجاز ان يسهو في الصيام حتى ياكل ويشرب نهارا في شهر رمضان بين اصحابه وهو يشاهدونه ويستدركون عليه الغلط ويبهتونه ولجاز ان يجامع النساء في شهر رمضان نهارا ولم يؤمن عليه السهو في مثل ذلك حتى يطأ المحرمات عليه من النساء وهو ساه في ذلك ظانا انهن ازواجه ويتعدى من ذلك الى وطي المحارم ساهيا ويسهو في الزكوة فيؤخرها عن وقتها ويؤديها الى غير اهلها ساهيا ويسهو في الحج حتى

بجامع فى الاحرام ويسعى قبل الطواف ويسهوا عن كيفية رمى الجمار ويتعدى من ذلك الى السهو فى سائر احكام الشريعة حتى يتجاوزها عن حدودها ويأتى بها على غير وجهها ولم ينكر ان يسهو فيما يخبر به عن نفسه وعن غيره وتكون العلة فى ذلك كله انها اعمال مشتركة بينه وبين غيره ويكون ذلك ايضا لاعلام الخلق انه مخلوق ليس بقديم معبود وليكون حجة على الغلاة الذين اتخذوه ربا وليكون ايضا سببا لتعليم الخلق احكام السهو فيما عددناه كما كان سببا لتعليمهم حكم السهو فى الصلوة على ما قال هذا وهذا مما لا يذهب اليه مسلم ولا يجوزه الا ملحد وهو لازم لمن حكيت عنه فيما افتى به من سهو النبى ع واعتل وينبغى ان يكون كل من منع من سهو النبى فى ذلك غاليا خارجا عن حد الاقتصاد ثم العجب حكمه بان سهو النبى صلى الله عليه وآله من الله تعالى وسهو من سواه من الشيطان بغير علم فيما ادعاه ولا حجة ولا شبهة يتعلق بها اللهم الا ان يدعى الوحى فى ذلك ثم العجب من تعلله فى ذلك بانه ليس للشيطان عليه سلطان وانما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وعلى من اتبعه من الغاوين ثم تراه يزعم ان جميع من عدا النبى ع والائمة غاوون مشركون به ثم ذكر انه ليس فى الصحابة رجل يعرف بذى اليدين ولا وجد له فى اصول الفقهاء والرواة حديث يروى عنه قال ومن العجب بعد هذا كله ان خبر ذى اليدين تضمن ان النبى ع سهى فلم يشعر بسهوه احد من المصلين معه من بنى هاشم والمهاجرين والانصار ووجوه الصحابة وسادات الناس الا هذا الرجل المجهول الذى لا يعرفه احد ولعله من بعض الاعراب وانهم شعروا ولم ينبهوا على غلطه ثم لم يكن النبى ع ليسنه على صحة انتهاء هذا المجهول على النبى ع هذه الدعوى الفضيحة الا ابا بكر وعمر حيث سئلهما عما ذكره ذو اليدين ليعتمد على قولهما ولم يثق بغيرهما قال وان شيعيا يعتمد على هذا الحديث فى الحكم على النبى ع بالغلط والنقص وارتفاع العصمة لناقص العقل ضعيف الرأى وقد قال قبل هذا ان فى هذا الخبر نفسه ما يدل على اختلافه وهو ما روى فيه من ان ذو اليدين لما قال للنبى ع حين سلم على الاولتين من الرباعية اقصرت الصلوة يا رسول الله ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن قلت ان كان حقا ما قال فقد كذب ذو اليدين وان كان باطلا فله اخرى ثم ان الفقه على انحاء عبادات ومعاملات وايقاعات واحكام لم يجد له خصوصية يمتازون بها فسموه فيما بينهم بالاحكام وذلك لان حكم الشارع اما ان يتعلق بمصالح العباد ولا يتوقف على انشاء قول او بمصالح المعاش والاول هو العبادات كالصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وهذه الخمسة دعائم الاسلام التى بها قوامه ولذلك اقتصر الشيخ ره حيث قال فى ط وعبادات الشرع خمس ذكرها ويتبعها الطهارة والمرابطة والا فما تعبد الله به العباد بما زاد على خمسين كالعمرة والاعتكاف والتلاوة والزيارة والدعاء والتسبيح والاستغفار والسلم ورده والتزاور وقضاء الحوائج والوقف والعتق والقضاء والافتاء والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والوفاء بالنذر واخويه واداء الامانة والخروج عن الحقوق والوصايا وكتمان المرض وكظم الغيظ والعفو عن الناس والتوكل على الله والصبر وانتظار الفرج والكسب على العيال وانتظار اوقات الصلوة فقد جاء انه كنز من كنوز الله الى غير ذلك بل كل ما اريد به وجه الله جل شانه من الثلاثة الاخر وهو عبادة الله تعالى وقد جاء ان من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان يعن الله فقد عبد الله وان كان من الشيطان فقد عبد الشيطان وان لم يصدق عليه اسم العبادة عرفا بل لا يصدق على كثير مما ذكر كالكسب على العيال والقضاء والدفاع ونحوها مما يتعلق بمصالح المعاش وهى من القسم الرابع وبعضها من العقود كالوصية والوصايا والهبة لاحتياجها الى انشاء القول من الطرفين ومنها الوقف فى بعض من الايقاع كالعتق والثانى ما يتعلق بالمعاش ان توقف على قول من الطرفين ايجاب من احدهما وقبول من الاخر فتلك العقود لما فيها من التعاقد بين المتعاملين واكثرها لازم على الاصل فى المعاوضة للوجه للانتقال فلا ينتقل ما انتقل فى العقد الا بناقل كالتجارة والاجارة والنكاح والصلح والضمان والحوالة والكفالة والمزارعة والمساقاة والسبق والرماية وكذلك الوقف والعمرى والحبس على المعروف وكذلك الوصية بعد الموت فكانت بضعة عشر ومنها الجائز كالشركة والقراض والقرض والهبة والجعالة والوصية والوصاية قبل

فى بيان ابواب الفقه

الموت والكتابة والوكالة والعارية والوديعة فتلك عشرة كاملة وفيها المركب اما بالاصالة كالرهن لازم من جانب الراهن من المرتهن ومع المعيب والموصوف والمعيوب ونحو ذلك من مضاربة الحيا وكذا الوصية بعد الموت فانها لازمة من جهة الموصى فلا يجوز للورثة الرجوع جائزة من جهة الموصى له واما بالعرض كبيع الحيوان فى الاثنا الثلثة على المعروف من لزومه من جانب البايع وجوازه من جانب المشترى ما لم يتصرف والحوالة على غير المليء مع عدم علم المحال بحاله للزومها من جانب المحيل وجوازها من جانب المحال وكذلك ضمان المتبرع على تفصيل واذا عجز المكاتب المشروط صارت الكتابة جائزة من جانب السيد ان شاء فسخ وان شاء صبر الى ان يؤدى واذا اوصى بما يزيد على الثلث ورضى الورثة فعلى القول بجواز رجوعهم بعد الموت كما عليه المفيد وسلار وابن ادريس يكون جائزة من الطرفين وان لم يتوقف على الانشاء من الطرفين بل كان مداره على الايجاب مما يملك امره رضى من يتعلق به ام لا فهو الايقاع كالعتق والتدبير والطلاق وما يتبعه والنذور والعهد واليمين ومن هذا القبيل الاقرار الا انه اخبار وما لم يتوقف على قول فذاك هو القسم الرابع المسمى بالاحكام وهو بالاستقراء اثنى عشر بابا من الفقه الصيد والذباحة والاطعمة والاشربة والغصب والشفعة التى هى عبارة عن استحقاق احد الشريكين حصة الاخر بسبب انتقالها بالبيع وان احتيج فى الاخذ بها الى انشاء القول فى ذلك كشفعت و اخذت بالشفعة واحياء الموات واللقطة والفرائض والقضاء فى الشهادات و الحدود و القصاص

والديات والطهارة من الخبث وان كانت من هذا القبيل الا انها لما كانت معتبرة فى الصلوة جعلوها فى سلك مقدماتها واما الطهارة من الحدث فانها من العبادات لاعتبار النية فيها ولما كانت من شرائط الصلوة حسبوها فى عداد مقدماتها وكذلك القسمة لكن لما لم يكن الا فى المال المشترك ذيلوا بها الشركة وكذا الاستيلاء ولكن لما كان بالنكاح انسب جعلوه فى ابوابه وكذا المفلس جعلوه فى ابواب الدين للمناسبة فهذه جملة ابواب الفقه ومواضعها قدمت المقدمة

كتاب الطهارة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة ‌ الطهارة في اللغة النظافة والنزاهة يقال ثياب طاهرة اي من القذر والوسخ وامرأة طاهر اي من الحيض والعيب والقذر قال الله تعالى وازواج مطهرة اي من الحيض وسوء الخلق على ما روي انهم اناس يتطهرون اي يتنزهون وقد استعملها الشارع فيما يناسبه معناها اللغوي للسبب وصار حقيقة فيه عند الفقهاء بل هذه على التحقيق قال تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به اي من الحدث والخبث وقد كانوا جنبا وقال فاذا تطهرن فأتوهن وقال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وقال ع جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وهل هو المبيح للعبادة من الاقسام الثلثة او هو مع ازالة الخبث او مطلق الوضوء والغسل والتيمم حتى يتناول وضوء الحائض للذكر والجنب للاكل والنوم وتغسيل الميت والجماع والغسل المندوب وبغير مشروط به كالاغسال المندوبة للازمنة والامكنة وغيرها كغسل التوبة والتيمم لخروج الجنب من احد المسجدين ولصلوة الجنازة والنوم مع التمكن من الوضوء فهذين المعروف هو الاول و الظاهر الثاني لتبادر وكلا الامرين واما الثالث فممنوع ودعوى لا شاهد عليها اذ المعلوم صيرورة الطهارة حقيقة فيه و المتبادر من اطلاقها انما هو هذه الافعال باعتبار كونها مزيلة للحدث لا مطلقا مع العمل الوجودي الذي به يكون زوال الخبث كان الطهارة من الحدث عبارة عن الفعل الذي به يزول الحدث و بهذا يندفع ما تعلقوا به من ان زوال الخبث امر عدمي والطهارة امر وجودي بعد التسليم او نقول ان الطهارة فيهما عبارة عن الحالة التي تعرض بعد زوال الحدث والخبث او عدم الخبث من اصله وهي امر اعتباري وجودي وهي الحالة التي يصح معها الدخول في الصلوة يقال هذا طاهر اي على تلك الحالة على انه لا مانع من ان يكونا مختلفين وجودي هو العمل المزيل للحدث وعدمي وهو زوال الخبث وعدمه ولعل هذا هو الوجه لانه هو المتبادر منهما وبالجملة فاثبات الاصطلاح انما يكون بالنقل او التبادر والمتبادر انما هو هذه الامور بهذا الاعتبار لا مطلقا وتقسيم الثلثة الى ما يستباح به الصلوة ولا يستباح لا يستلزم اندراج ما لا يستباح في الطهارة المنقسمة الى الاقسام الثلثة وانما هما قسمان لكل من الثلثة من حيث هو مع قطع النظر عن الاعتبار الذي به صار طهارة وهو كونه مزيلا للحدث في الجملة فالتقسيم الاول انما تعلق بالمقيد والثاني بالمطلق ما تعلق به ابراهيم من ان ما تفعله الحائض وضوء وكل وضوء طهارة مصادرة فانا نمنع ان كل وضوء طهارة بل ما كان منه مزيلا للحدث وكذلك الغسل والتيمم وحينئذ لا ازالة فليس هناك الا الصورة وتقابل الوضوء والحدث في الاخبار كقولهم عليهم السلم لا ينقض الوضوء الا الحدث والاثلثة والا ما خرج من سبيلك ونحو ذلك لا يدل على تنافيهما لان المنساق من اطلاق الوضوء انما هو المزيل للحدث وربما تعلقوا في رد الثالث بما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله تع قال اما الطهور فلا ولكن توضأ وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله وان خبر بانه انما اراد بالطهور الغسل لانه هو المنساق من قول السائل تطهر كما قال الله تعالى فاذا تطهرن فمنع منه فان قلت لو كان هذا الوضوء مما يطلق عليه اسم الطهارة لما نفاها على الاطلاق بل كان يقول في الجواب نعم ولكن توضأ ولا تغتسل قلت لما كان المنساق هو الغسل خرج كانه قال هل تغتسل حسن المنع على الاطلاق ولم يحتج الى التفصيل والوجه في الرد ما قلنا من انه دعوى نقل واصطلاح على الشارع او المتشرعة في معنى غير متبادر من دون بينة وحيث كانت الطهارة في الغالب انما تكون بالماء فاما ان نتعرض اولا لبيانه وبيان اقسامه واحكامه ليعرف ما به التطهير ثم نرجع الى بيان الاقسام الثلثة واحكامها ان شاء الله تع فنقول الماء ضربان مطلق ومضاف فالمطلق ما ينساق من اطلاق اسم الماء ويستحق اطلاقه عليه ولا يصح سلبه عنه من حيث انه حقيقة فيه والمضاف ما لا ينساق ولا يستحق الاطلاق ويصح فيه السلب فان اطلق كان مجازا ولا بد من القرينة كما يضاف الى ما يكون منه او يضاف اليه فيقال ماء الورد وماء الرمان والزعفران ولا يضر اضافة الاول لبعض الاغراض كماء السيل وماء البحر وماء زمزم لصحة الاطلاق بلا تجوز وامتناع السلب بخلاف المضاف كماء الرمان فانه لا يطلق عليه اسم الماء مجردا عن الاضافة الا بتاول ويصح فيه السلب بقول ليس هذا بماء والمطلق كله طاهر مطهر من الحدث والخبث بالنص والاجماع سواء في ذلك النابع من الارض والنازل من السماء وان كان الاصل من السماء كما قال عز من قائل الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقال تع وتقدس وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون على ما يرشد اليه التهديد بالذهاب وجاء به النص فروي عن الباقر في تفسيرها انها الانهار والعيون والابار وهذا المعنى الطاهر المطهر هو المراد بالطهور شرعا كما قال تع وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد كانوا جنبا وقال ع جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا بل ولغة على ما يظهر من التمثيل بالاية

الكريمة حيث ذكروا انه الماء الطاهر المطهر ومثلوا بالاية وذلك للقطع بان المراد فيها انما هو الشرعي المتناول لازالة الحدث بدليل انهم كانوا جنبا فامتن عليهم بانزال الماء يطهرهم منها وقد قال الامام الازهري في التهذيب الطهور في اللغة الطاهر المطهر وقال في الاساس مثل ذكر المجاز وما عندك طهور وتطهرت اي توضأت وتوضأت به فاندفع ما يقال لعلهم ارادوا التطهير المطلق كما في اللغة لا المزيل للنجاسة والحدث وينقسم باعتبار انفعاله بملاقاة النجاسة وعدم انفعاله على الاطلاق او التفصيل الى ثلثة اقسام جار وما في حكمه كماء الغيث عند نزوله بل الحمام وراكد وماء بئر والمراد بالجاري هنا النابع وان لم يجر ومحله كبعض العيون ثم النبع ان كان مطلق الخروج كما في الصحاح تناول لكل خارج حتى الرشح ويكون خروج البئر عن حكمه بالتقسيم من حيث انها جعلت قسيما له وان كان هو الخارج من الينبوع كما في المصباح والقاموس والمجمع خرجت البئر وان تفجر منها مثل العيون يخرج منها الماء مجتمعا لعدم صدق اسم النبع عرفا وخروج الرشح ظاهر وعليه يكون حكمه حكم الراكد لعدم اتصاله بالمادة انما المتصل عرفا ما يخرج كالعيون مجتمعا وقد يقال ان لم يلحقه حكم الجاري لعدم اندراجه فيه فعموم ما دل على ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير احدا وصافه متناول له واقصى ما خرج بالدليل الراكد القليل وفيه ان هذا العموم مخصوص بمفهوم ما جاء في الكر واقصى ما خرج بالنص والاجماع الجاري ليس هذا بجار فيبقى على حكم المفهوم بتنجس القليل منه بالملاقاة ولا ينافيه ما جاء في بعض الاخبار من تعليل سعة البئر بان لها مادة لان الغالب في الابار وعدم الرشح بل لا يكاد يوجد بئر ماؤها رشح وانما يخرج مجتمعا من منابع دقيقة على ان الرشح لا مادة له مجتمعة وانما هو في الارض كالعرق في الانسان وقد قال الخليل في العين بعد ان ذكر ان الرشح اسم للعرق والراشح والرواشح جبال تندى فربما اجتمع في اصولها ماء قليل وان كثر سمي واشلا وان ثوابه كالعرق يجري خلال الحجارة سمي واشحا ثم لا يصدق اسم الجاري الا مع ثبوت النبع في الحال فما ينقطع لعارض كالغور وعادة كما يجف من العيون في الصيف ولا يجري حتى يجف من الراكد قطعا واما ما يقف على حد ولا يزيد حتى نزف منه كما في اكثر الابار فلا يضر في الصدق لانه مما ينبع ويجري متى اريد واما ما يجتمع تحت الرمل من ماء المطر وهو الثماد والثمد بالتحريك والاسكان فليس من الجاري في شيء اذ لا مادة له من الارض اصلا وما في الصحاح والقاموس والمجمع وشمس العلوم من انه الماء القليل الذي لا مادة له لعلهم انما يريدون ما يحتفر في بطن الارض دون ما كان على وجهها اذ ليس ذلك بثمد كما هو المعلوم في العرف الحاضر وبضميمة اصالة عدم النقل تثبت اللغة وقد قال الاصمعي على ما في الاساس هو ماء المطر يبقى محقونا تحت رمل فاذا كشف عنه ادمته الارض ولعل هذا هو الذي زاده الخليل بقوله في العين الثمد الماء القليل يبقى في الارض الجلد وبالجملة فهو ضرب من الراكد حكمه حكمه ولا يلحقه حكم الجاري من الراكد انما يكون باعتبار المادة كماء الحمام و لا مادة هنا وما يحتفر في وسط الارض الممتدة طويلا ليسايل اليه من منابع الاطراف لا يخرج عن حكم الراكد لان ذلك ليس باستمداد الا ان يكون كثيرا متواصلا واما البئر فهو ما يحتفر حتى ينبع الماء وتطوى في الغالب لا ينهال وبالجملة ما يصدق عليه اسم البئر في العرف العام واليه يرجع ما تكلفه الشهيد في التعريف وذلك انه عرفها بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا فخرج ما يسميه اهل المدينة و الشام من اسم البئر من المجامع التي يجتمع فيها الماء من السيول غيرها فانه عرف خاص ولم يبق بعد هذا اشتباه الا في العيون التي لا تجاوز حفرها والفارق ان العين ما كان فيها منبع عظيم يخرج منه الماء مجتمعا مثل العنق يتدفق والبئر ما عدا ذلك وان كان فيها منابع دقاق مثل الاعناق فاما ما يحفر ليجتمع فيه ما يجري اليه من موضع اخر فليس من الابار وانما هو بحسب مادته فان كان من نهر او عين كما في الشام والنجف الاشرف فجار وبلا كلام وان كان من بئر اخرى فقد يظن انه في حكمها وليس كذلك لعدم صدق اسم البئر عليه فلا يجري عليه احكامها وانما هو ضرب من الراكد اتصل بالبئر ولا يخرجه ذلك عن حكمه لان الراكد انما يخرج عن حكمه بالاتصال بالكثير كما في الحمام ومثله الغديرين او ما يجاري فيلحقه حكم ما اتصل به لصيرورتهما ماء واحدا واتصاله بالبئر وكونه من مائها لا يقتضي ان يصير مع الماء الذي في البئر ماء واحدا وذلك لا يستلزم صيرورة الحفيرة التي هو فيها بئرا واحكام البئر انما تعلقت بالبئر نفسها لا بمائها حيثما كان بل ما دام فيها لدوران الحكم مدار صدق الاسم ولو تواصلت الابار لم يخرج بذلك عن حكمها وان كثرت لانها كما اذا رفع الحجاب بينها وجعلت بئرا واحدة وهل هي الا كما تحفر ابتداء عظيمة واسعة وقال في الذكرى الابار المتواصلة اربعة فكالجاري والا فالحكم باق لانها كبئر واحدة والظاهر ان كثرة الماء وجريانه باعتبار كثرتها لا اثر له وانما يخرجها عن حكمها اذا خرج فيها ينبوع اي عين انحدرت وتعددت كما في النجف لان الجاري ما جرى من الينبوع على ما تقدم وينزل جميع اقسام الماء في الانفعال بالتغير نصا واجماعا والمراد به ان تغير بملاقاة النجاسة احد اوصافه الثلثة اللون والريح والطعم بان يغلب وصف النجاسة عليه وينقل التغير المصرح به في اخبارنا من هذه الثلثة انما هو الاخبار لكن في بعضها

يوميء الى اعتبار الاول كقوله عليه السلام في رواية علا ابن الفضيل لا باس اذا غلب لون الماء لون البول وفي بعضها ما يتناوله كقوله عليه السلام في صحيحة حريز فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب بل ربما فسّر في بعضها التغير بتغير اللون كما روى في البصائر بطريق صحيح عن شهاب بن عبد ربه عن الصادق عليه السلام قال وحيث تسئل عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة فتوضأ منه قلت فما التغير قال الصفرة نعم جاء مصرحًا به فيما رووه القوم عنه عليه السلام انه قال خلق الله تعالى الماء طهورًا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وربما رواه اصحابنا ايضًا في كتبهم الاستدلالية كالمحقق وغيره حتى عدّ في المستفيض بل في السرائر انه من المتفق عليه وعن ابن ابي عقيل انه تواتر عنهم وكيف كان فالاكتفاء بتغير كل واحد من الثلثة مما لا كلام فيه وكان السر في سكوت اكثر الاخبار عن اللون هو ان الغالب في هذه المياه التي يتسائل عنها تغير اللون لطول المقام واما ما عدا هذه الثلثة من الصفات كالحرارة والبرودة فلا خلاف في عدم اعتباره وكذا تغيره بمجاورة النجاسة وهذا اجماع وكذا لو تغير بمخالطة المتنجس مع بقاء الاطلاق كما اذا خالطه طيب متنجس فغيّر ريحه ولم يسلبه الاطلاق للاصل الثابت بالنص والاجماع وهو قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورًا لا ينجسه شيء الا ما غير الحديث واقصى ما خرج بالنص والاجماع التغير بملاقاة عين النجاسة وما عدا ذلك على اصل الطهارة وما وقع في المبسوط من ان المتغير بالمتنجس كالمتغير بالنجاسة نادر والثابت في بيه والخلاف واكثر الكتب انه كالمتغير بالطاهر كيف لا والنص والاجماع على ان المطلق الكثير لا ينجس الا التغير بالنجاسة وهو قوله اذا بلغ الماء كرًا لم ينجسه شيء الحديث والعلامة في التحرير وان وافقه لكنه رجع عن ذلك في المنتهى وغيره الى ما هو عليه في سائر كتبه وليس له ما يتعلق به سوى ما يتوهم من استصحاب نجاسة المتنجس وهذا خطأ اذ ليس هناك متنجس ليستصحب نجاسته اذ المفروض استهلاكه في الكثير مطلقا ولكنه معارض باستصحاب طهارة الماء مع رجحان هذا بالقوة ويبقى اصل الطهارة سليمًا هذا كله اذا لم يسلب التغير الاطلاق ولو سلبه فوجهان بل قولان من ان الكثير لا ينجس الا بالتغير بالنجاسة اجماعًا ومن ان المجمع عليه انما هو عدم انفعال الكثير المطلق ولا اطلاق اذ المفروض سلبه وبذلك يظهر ضعف الاول لعدم تمام حجيته وحجة الثاني والتحقيق ان المتنجس ان كان جامدًا كقارورة مسك تنجس ظاهرها فقطعت في كر فمكثت فيه حتى سلبته الاطلاق فلا اشكال في بقاء على الطهارة لتاخر السلب من حيث انها بمجرد استيلاء الماء عليها تطهر وانما يزول الاطلاق بعد المكث وان كان مايعًا كماء ورد متنجس صب في كر وخالطه حتى سلبه الاطلاق فهنالك الاشكال من تقارن سبب طهارة المتنجس وهو استهلاكه في الكثير المطلق وسبب زوال الطهورية الكثير المستلزم لتنجسه بالملاقاة وهو سلب الطلاق وذلك انه باستهلاك المتنجس فيه يزول الطلاق وقد يقال بعد هذا كله ان المتنجس لما داخله حتى استهلك فيه فانما داخل كثيرًا مطلقًا واستهلك فيه فيطهر بذلك ان قارن السلب انما يحكم بنجاسة الكثير لو علم تقدم السلب على المداخلة وان لنا بذلك والاصل بقاء الطهارة حتى يعلم المزيل ومتى حصل القطع بانفعال الماء فعلًا وتغيره حسًا حكم بالنجاسة قطعًا وان لم يتميز ذلك عند الحس كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم يقطع بان الماء لو لم يكن متغيرًا لتغير به وهل يكفي التغير الفرضي حيث تكون النجاسة مسلوبة الصفات كميتة ذهب ريحها او بول موافق للماء في اللون والريح وذلك بان تكون بحيث لولا زوال صفتها لغيرته ام لا بد من الحسي قولان العلامة وابنه الفخر وجماعة على الاول وظاهر الاكثر الثاني واقصى ما للاولين ان مناط الحكم بنجاسة الماء ليس الا مخالطة القدر المؤثر من النجاسة الذي ما لولا المانع لظهر اثره اقصى ما هنالك ان الشارع جعل ظهور الاثر امارة على ذلك فاذا تحقق ما من شانه التغير وعلم ذلك قطعا لم يبق لاعتبار الامارة وجه لما عرفت من ان ضابط الحكم انما هو مخالطة القدر المؤثر من النجاسة لا التاثير والاثر ما يعرض بالمجاورة ولعل هذا هو الذي اراد العلامة بقوله في المنتهى ان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها اي التغير الذي جعله الشارع دليلًا على التاثير اي انه قد خالطه من النجاسة ما لولا المانع لظهر اثره وبذلك يندفع ما اورد عليه من انه اعادة للمدعى ولقائل من المجانين ان يكون مناط الحكم مجموع الامرين المخالطة وظهور الاثر فلا يكون منجّا وبالجملة فالاصل الطهارة واقصى ما ثبت بالدليل الانفعال بالتغير وهو حقيقة في الفعلي الحسي والتقدير انما يصح التعلق به اذا كان قطعيًا ولا قطع مع الاحتمال واما الظني فهو القياس المحظور وهي حجة الاخرين وقول الفخر ان النجاسة اذا كانت بحيث تغير الماء كان الماء مقهورًا بها لانه لو لم يكن مقهورًا لم يكن متغيرًا بالفرض لكنه متغير بالفرض قطعًا كما هو المفروض وكل مقهور بالنجاسة نجس اجماعًا فيه ان اقصى ما يستلزم التغير الفرضي القهر الفرضي والمؤثر في النجاسة اجماعًا انما هو القهر الفعلي الحسي اللهم الا ان يريد ما حققنا ويبني عليه ما وجهنا والحق ان ما حققناه انما يتم في مثل البول المسلوب للوصف اما ما كان مثل الميتة المسلوبة الصفة لطول

المكث في الماء ثم وقعت في الماء الآخر فليس هناك الا ملاقاة النجاسة بلا اثر وان قامت فيه مدة لو كانت على صفتها لاثرت فيه ثم على القول بالفرض فالظاهر فرض الصفة وسطا لا شديدة ولا ضعيفة لانه هو الغالب الفرد يلحق بالاعم الاغلب ومن الناس من اعتبر اشد احوالها احتياطًا ومنهم من عكس فاعتبر اضعفها محافظة على اصل الطهارة وغلبت الظن في التوسط واذا لم تكن النجاسة مسلوبة الوصف بل كانت الصفة فيها ضعيفة فظاهر حجة المقدرين التقدير ايضًا ثم الظاهر ان اقصى ما يجب في التقدير على القول به ان تقدّر الصفة موجودة او تامة وينظر هل كانت تؤثر في الماء على ما هو عليه كيف كان وربما اوجب بعض مع ذلك ملاحظة صفة الماء ايضًا فاذا كان على صفة توجب بطوء الانفعال كالملوحة الشديدة فرض طعمه وسطًا وهكذا ثم اذا كانت النجاسة بتلك الصفة كما اذا كانت ما تحس في مالح واشتبه على الحس اثرها الا اتفاقهما فلا بد من التقدير وفرض كون الماء وسطًا غير هذا من الضرب الاول الذي لا كلام فيه ومثل ذلك ما اذا وقع في ماء الكبريت مثلًا نجاسة على صفته فانه يفرض مجردًا عن تلك الصفة وينظر هل كانت النجاسة بحيث تغيره فان كانت بهذه الحيثية حكم بنجاسته هذا كله فيما يشترك فيه حكم الماء كله اعني التغير بالنجاسة واما ما يختلف فيه حكمه فهو مجرد الملاقاة بلا تغير وبهذا الاعتبار ينقسم الى الاقسام الثلثة المذكورة اعني الجاري والراكد وماء البئر اما الجاري فالمعروف بين الاصحاب انه لا ينجس بالملاقاة قليلًا كان او كثيرًا بل حكى الاجماع على ذلك من لا ينتهم كالمحقق في المعتبر وقبله ابو المكارم في الغنية وذكر الشهيد في الذكرى انه لم يعثر على مخالف في ذلك ممن سلف وبالجملة فالخلاف انما عرف من العلامة في بعض كتبه كالقواعد والتحرير ثم عدل عنه فيما الف من بعد كالارشاد والتبصرة وقد قال المحقق الثاني مستنده عموم اشتراط الكرية في عدم قبول النجاسة بالملاقاة وهو ضعيف مع مخالفته لمذهب الاصحاب فانه مما تفرد به ثم رايته يقول في المنتهى مسئلة اتفق علماؤنا على ان الماء الجاري لا ينجس بالملاقاة وهو قول اكثر المخالفين ثم حكى خلاف الشافعي واحتج لذلك بما روى الجمهور من قوله صلى الله عليه وآله الماء كله طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وما روى الشيخ عن ابي عبد الله عليه السلام من قوله لا باس ان يبول الرجل في الماء الجاري الى ان قال ولانه اجماع وهي كما ترى دعوى الاجماع على الاطلاق مرة بعد اخرى والعجب انه بعد ذلك استقرب اعتبار الكرية كما في الراكد سبحان الله يحكي الاجماع ثم يقدم على مخالفته وربما نقلت هذه المقالة عن المرتضى في جمل العلم لقوله كل ماء على اصل الطهارة الا ان يخالطه وهو قليل نجاسة فينجس او يتغير وهو كثير احد اوصافه من لون او طعم او رائحة والظاهر انه انما يريد الراكد دون الاعم والا لاندرج ماء البئر وهو ممن يقول بانفعاله وان كان كثيرًا وكيف كان فاقصى ما له في ذلك عموم ما دل على اشتراط الكرية كقولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كرًا لم ينجسه شيء مع ظهوره في الراكد مخصص بخصوص ما جاء في الجاري كصحيحة داود بن سرحان قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري وعموم ما دل على ان العصمة بالمادة كصحيحة ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ورواية بكر بن حبيب عن الباقر عليه السلام قال ماء الحمام لا باس به اذا كان له مادة بل عن الطلب الراوندي انه روى في نوادره بسنده عن موسى بن جعفر عن ابائه عن علي عليه السلام انه قال الماء الجاري لا ينجسه شيء مع موافقتها للاصل فان الاصل عدم الانفعال وعضدها بالاجماع فاما ما اجاب به الاكثرون من منع دلالة الخبر المذكور على العموم ثم منع عموم المفهوم بل وربما منع ارادة المفهوم لظهور الاداة هنا في السببية دون التعليق ثم المعارضة بعموم ما دل على الطهارة كصحيحة حماد كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر وصحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب وصحيحة العلا في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير فلا تشرب منه ولا تتوضأ وان لم يتغير فاشرب وتوضأ وحسنة ابن مسير في الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغترف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج والترجيح لهذه الاخبار للاصل والاجماع وقوة دلالة المنطوق فان دلالة هذا الخبر على الانفعال انما هو بطريق المفهوم فليس بشيء اما الاول فلظهور ارادة العموم هنا وان لم يعد اذا والمفرد المحلى بلام الطبيعة لا الحكم على الطبيعة الحكم على جميع افرادها كما في قولنا الاسد يفترس الانسان الا الداجن وقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ولذلك صح الاستثناء واما الثاني فالمفهوم على نمط المنطوق فانهما انما يختلفان بالنفي والاثبات كما ترى في ان خرجت فانت طالق ولو قال بشرتني فانت حرة واذا بلغت الابل خمسًا كان فيها شاة واما الثالث فالحق ان ارادة المفهوم كما تعقل في التعليق فقد تحصل في التسبيب وبالجملة فارادة المفهوم من هذا الخبر مما لا كلام فيه بل حكي عليه الاجماع واما الاخبار فظاهر السوق في الاول ارادة ما علم حكمه فثبت طهارته باصل الشرع وانما شك في عروض النجاسة له كما قال في موثقة مسعدة بن صدقة كل شيء هو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه

الحديث لاماثلت وحكمه كما نحن فيه لتناوله وبالجملة فمورد هذا الخبر معلوم الطهارة كما ان مورد خبر مسعدة معلوم الحل والغرض ان الشبهة اذا وقعت فى شيء فلم يعلم انه من هذا المعلوم حكمه او من ذاك فالحكم فيما احتمل نجاسته الطهارة وفيما احتمل حرمته الحل وبالجملة حيث يكون الشك فى الموضوع دون الحكم واما الثانى والثالث فالظاهر ان موردهما الكر وهل يكون الجيفة والميتة فى جانب منه والاستعمال فى اخر الا الكر مع ظهور الثالث فى الراكد واما الرابع فالظاهر ان مورده القليل من الراكد كبعض الغدران ولو اراد الجارى لقال بمثل النهر او العين ام كيف يكون النهر المتصل قليلا واذا بطل تناوله لما نحن فيه بمفهوم الخبر بلا معارض سلمنا تناوله لماله ولكن نكون ح اعم من مفهوم هذا الخبر مطلقا لاختصاصه بالقليل وتناوله لما على هذا القليل والكثير فحاصل هذا اذا لم يكن كرا انفعل بالملاقاة وحاصل تلك كل ماء لم يتغير بالنجاسة فهو طاهر والخاص يحكم على العام بلا كلام وفيما ذكرنا منعنا ومما يؤخذ به على العلامة فى ذلك اطلاقه القول كغيره بطهارة الجارى المتغير بتكاثر الماء عليه حتى يزول التغير وتعليله بان الطارى لا يقبل النجاسة والمتغير يستهلك فيه وقد كان قضيته فيما هيهنا ان لا يطهر الا بالقاء كر عليه او اتصال الجارى الكثير به كالراكد وهو خلاف الاجماع نعم يشترط ح عدم انفصاله كونه عند الملاقاة نابعا والا لم يكن جاريا بل راكدا وهذا هو الذى اراد الشهيد وغيره بدوام النبع لا دوامه قبل الملاقاة او بعدها للاجماع على خلافه ونريد بكونه نابعا ان لا يكون ح منقطعا لعارض اتفاقى كالفورى وغيره كما يجى فى الصيف من العيون وما لا يجرى حتى يجتمع اما ما يقف على حد فلا يجرى حتى ينزف منه كاكثر الابار فلا يضر فانه بحيث متى اريد جرى واذا تغير بالنجاسة فما عدا المتغير منه على الطهارة حيثما كان اعلى واسفل او فوقا وتحتا او على جانبه الا ان تقطع النجاسة عمود الماء كما يسقط الدم فى مجرى سواقى الانهار ويرسب او يأخذ بالاعماق فينجس السافل اذا لم يكن كرا لانقطاعه عن المادة بالنجاسة فلا يصل اليه شيء من العالى المتصل بالمادة حتى يتغير بالنجاسة وينجس ويطهر بتدافع الماء عليه وزوال التغير اجماعا لقوله عليه السلام ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا بل قال قوم بمجرد الزوال والاتصال والنص لا يأباه بل يتناوله ويؤيده انهما بالاتصال صارا ماء واحدا وما كان ليحكم على ماء واحد ان بعضه طاهر وبعضه نجس واخذ التدافع فى كلامهم كما يحتمل ان يكون شرطا فى التطهير كذلك يحتمل ان يكون طريقا لزوال التغير واولى بذلك طهارة المتنجس منه بلا تغير كما اذا كان السافل فى المسئلة السابقة اقل من كر وكذا اذا اتصل الجارى براكد متنجس فانه يطهر بمجرد الاتصال للاجماع على عدم الفرق بين كون المتنجس منه او من غيره او بعد الامتزاج الا ان يكون المتنجس اعلى فانه لا يطهر باتصاله بالجارى لما سيجيء من عدم تقوى العالى بالسافل كما انه لا ينفعل بنجاسته اللهم الا ان يصير معه ماء واحدا فيطهر وان كان متحدا بل المتنجس لا يتقوى ولو كان الجارى بحيث فى فواره قد وضع فيها ما يمنع من الخروج والراكد المتنجس فى بحرة فوق كما فى بلاد الشام وازيل المانع ووصل بينهما طهر لاقبال الطاهر اليه بخلاف السافل فانه مدبر وقول الفاضلين فى المعتبر والمنتهى فى الكلام على تطهير الراكد المتنجس عند حكاية كلام الشيخ فى ط وللمناقشة فيه ان النابع ينجس بالملاقاة لم يريدا به الخارج من الينبوع كيف وهما قد نقلا الاجماع على ان الجارى لا ينفعل وانما ارادا ما ينبع رشحا ولهذا منهما حكم بانه كالراكد حسبما رجحنا وفى حكم الجارى ماء الحمام اعنى ما فى حياضه الصغار مما لم يبلغ الكر اذا وصل بالمادة اجماعا للاخبار المستفيضة كصحيحة داود بن سرحان هو بمنزلة الجارى ورواية ابن ابى يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وواية قرب الاسناد ماء الحمام لا ينجسه شيء الى غير ذلك وانما شرط الاتصال بالمادة مع اطلاقها لاشتراطه فى بعضها كمعتبرة بكر بن حبيب فى ابن صفوان عن منصور عنه ماء الحمام لا بأس به اذا كان له مادة وفى الفقه الرضوى انه قال عليه السلام ماء الحمام سبيله سبيل الجارى اذا كان له مادة مع ظهور بعضها فى ذلك كقوله يطهر بعضه بعضا بل تنزيله منزلة الجارى الذى هو النابع انما كان باعتبار المادة كلما ذهب منه شيء خرج منها بدله وكيف كان فاشتراط المادة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وانما اضطربت كلمة المتأخرين فى مقامات احدها الاول قيل يعتبر فى المادة ان تكون كرا لما هو الاكثر بن ذلك وهو الظاهر فان ما خلا فى المادة وان كان مطلقا الا ان الضابط فى المطلق ان ينزل على الغالب الشايع فان ذلك هو الظاهر منه دون الشاذ النادر ولا ريب ان الغالب فى مواد الحمامات البلوغ فنزل عليه واعترض بانهم مما يكتفون فى الغديرين ببلوغ مجموعهما مع الساقية كرا فلو لم يكتف فى الحمام ببلوغ مجموع ما فى الخزانة والحوض والجرى كرا لكان الحمام اسوء حالا من غيره مع ان المعروف ان الامر بالعكس لانه كالجارى والجواب ان اكتفائهم فى الغديرين ببلوغ المجموع انما كان فى دفع النجاسة العارضة وعدم الانفعال بما يعرض من النجاسة بعد الاتصال الا فى دفع النجاسة السابقة عليه والامر فى الحمام كذلك اذا اتصلت المادة بالحوض ثم لاقى الحوض نجاسة لم ينفعل اذا كان المجموع كرا ومن يمنع فانما يمنع لتسم المادة ولو كانت مساوية له فلا كلام فى الاكتفاء ببلوغ المجموع وبالجملة فالكلام انما هو فى المتسم كما هو الغالب دون المساوى ونحن انما نشترط فى الحمام

كرية المادة فى تخلف المسطوح للرفع حيث ينجس الحوض عند قطعها عنه فلا يطهر بوصلها به وان رسالها اليه الا اذا كانت كرا والا فى الغديرين كذلك اذا تنجس احدهما وان تطهيره بوصله بالاخر لم يطهر الا اذا كان الاخر كرا واما ما يقتضيه الحكم بكون ماء الحمام بمنزلة الجارى من الامتياز على غيره فهو كذلك اما فى الدفع فانا انما نكتفى فى غيره ببلوغ المجموع كرا اذا لم يكن احد المائين متسنما على الاخر حتى يعدا فى العرف ماء واحدا لان المتبادر من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء انما هو الماء الواحد على ما سيجيء انشاء الله تعالى فى محله اما اذا كان احدهما متسنما فما كان اتصال احدهما بالاخر ليدفع النجاسة عنه ويصيره بحيث لا ينفعل بملاقاتها كالمتساويين واقصى ما حكم البعض بتقوى السافل بالعالى فى الحكم بالعكس نادر مردود والحق ان احدهما لا يتقوى بالاخر ونحن فى الحمام قد اكتفينا فى دفع النجاسة بالاتصال مع تسنم المادة حتى حكمنا بان المادة اذا وصلت بالحوض لم ينفعل بما يقع فيه من النجاسة وان قل كل ذلك لما ثبت بالنص والاجماع من انه كالجارى ومعلوم ان الجارى لا ينفعل بالملاقاة واما فى رفع النجاسة السابقة على الاتصال فانهم لم يكتفوا فى تطهير الراكد من غير الحمام الا بالقاء كر عليه ووصوله اجمع اليه بل المعروف منهم اشتراط كون الوصول دفعة وشذ من لم يشترط ذلك منهم وهم فى الحمام اكتفوا فى تطهير ما فى الحوض بمجرد اتصال المادة به واقصى ما شرط بعضهم الامتزاج وغلبة النازل من المادة الى النجس وليس هناك احد يشترط وصول جميع المادة اليه ووقوعها عليه فقد بان الامتياز فى الحالين باوضح وجه وصح ان ماء الحمام كالجارى فى الدفع والرفع واما الحكم فى مسئلة الغديرين بتطهير النجس بوصله بالطاهر البالغ مطلقا او بشرط الامتزاج كما اذا كان الكثير متحدا اليه فربما منعه بعضهم كالمحقق فى المعتبر حيث قال ولا الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع فى احدهما نجاسة لم ينجس وان نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما مع الساقية كرا فصاعدا ثم قال الثالث لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففى طهارته تردد والاشبه بقاؤه على النجاسة والظاهر انه انما حكم بذلك فى المتساويين والمتنافيين احدهما عن الاخر بدليل تعليل ذلك بالامتياز وما كان ليحكم ببقاء المتنجس على النجاسة مع انحدار الكثير اليه وامتزاجه به ام كيف يعقل الحكم على الماء الواحد الممتزج بان بعضه طاهر وبعضه نجس والعلامة قطع فى غير موطن بالطهارة وربما استشكل فى انطباق حكم الحمام الى غيره من خروجه عن الاصل بالدليل من حيث ان المعروف فى تطهير الماء النجس انما هو القاء الكر فيقتصر عليه ومن تعليل الحكم فى الحمام بان له مادة فيتعدى الى غيره عملا بمنصوص العلة وربما وجه الحكم بالطهارة للتعليل المذكور بانه بمنزلة قاعدة كلية يقول فيها كل ما له مادة فلا بأس به ويكون امتياز الحمام عن غيره من المياه الغالب استعمالها فى الدور عنها بان له مادة وبسببها كان بمنزلة الجارى فاذا حصل لغيره مادة كان مثله وفيه ان هذا انما يتم لو كان التعليل مصرحا به كان يقول لان له مادة وهو المراد بمنصوص العلة وليس كذلك اذ اقصى ما فى رواية بكر بن حبيب اشتراط نفى البأس وكونه بمنزلة الجارى كما فى الفقه الرضوى بان يكون له مادة وهو ظاهر انما سيق لبيان الشرط فى ثبوت حكم الجارى لماء الحمام وهو ان يكون له مادة يتسنم منها بحيث كلما خرج منه شيء جاء غيره لا انه سيق مساق التعليل لذلك ولا اقل من الاحتمال فيبطل الاستدلال فان قلت انه لم ينهض لذلك ما جاء فى الحمام فليستنهض بما جاء فى منع البئر من التعليل الصحيح بان له مادة كما روى الشيخ فى الصحيح بطريقين عن ابن بزيع عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة قلت التعليل فى البئر انما كان لاستمداد الدائم من النابع لا مطلقا على ان ظاهرهم التسالم فى تطهير القليل باتصاله بالكثير اذا لم يكن متسنما لصدق الوحدة وانما عرف الخلاف من المحقق بل قد حكى فى روض الجنان الاتفاق على ذلك حيث قال لو اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته اعتبر فى الحكم بطهره مساواة سطوحه لسطوح الكثير او علو الكثير عليه فلو كان المتنجس اعلى لم يطهر والفرق ان المتنجس يشترط ورود المطهر عليه ولا يكفى وروده على المطهر خلافا للمرتضى ولكن يشكل على هذا الحكم مع التساوى السطوح اذ لا يتحقق ورود الطاهر ح مع اتفاق كلامهم على طهر المتنجس فى حكاية الاجماع على طهارة القليل باتصال الكثير وان كان متسنما عليه هذا كله اذا كان الاستمداد من الراكد اما اذا كان من الجارى كما فى حمامات الشام فلحكمه بلا كلام المقام الثانى هل يكتفى فى رفع النجاسة السابقة بمجرد وصل المادة بالمتنجس ام يشترط الامتزاج بل الغلبة والاستيلاء فالاكثرون على الاول ومنهم من صار الى الثانى والعلامة حكم فى مسئلة الغديرين بطهارة النجس منهما باتصاله بالبالغ كرا وكذلك فى مسئلة الحمام يحكم بانه بمنزلة الجارى ويطلق لكنه فى المنتهى اشترط فى الحمام الغلبة والاستيلاء فقال فائدة الحوض الصغير من الحمام اذا نجس لم يطهر باجراء المادة اليه ما لم يغلب عليه ويستولى عليه والظاهر الاول اذ ليس للشرط الا استصحاب وجملة حجته انه اذا لم يمتزج بقى كل منهما ممتازا عن الاخر فيلزمه حكمه على انه بمنزلة الجارى من نص واجماع رافع للامر المستصحب قاض بحصول الطهارة بمجرد الاتصال فرق بين الاتصال بالجارى كما فى التطهير مع ان الصادق عليه السلام فى رواية

ابن ابي يعفور حكم بان ماء الحمام يطهر بعضه بعضا على الاطلاق وقد كان سئل عن هذا ونحوه حيث قال له اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني فقال ع ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وقد تعلق المطلقون بامور احدها ان تصل القليل بالكثير قبل النجاسة كاف في دفع النجاسة وان لم يمتزج به فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة انما هو لصيرورة الماءين ماء واحدا با الاتصال الثاني ان الامتزاج ان اريد به امتزاج كل جزء من الماء النجس بجزء من الطاهر لم يكن الحكم بالطهارة اصلا لعدم العلم بذلك بل مما يجزم بعدم كل جزء لكل جزء مما لا يكاد يتحقق لامتناع مداخلة الطاهر لسائر اجزاء المتنجس كما قال في المنتهى وان اكتفي بامتزاج البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر هو الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارته اصلا او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال الثالث ان لا اجزاء الملاقية للطاهر يجب الحكم بطهارتها عملا بعموم ما دل على طهورية الماء واذا طهر الملاقي طهر ما يليه وهكذا حتى يطهر الكل ويتوجه على الاول ان عدم قبول القليل المتصل بالمادة في الحمام للنجاسة لم يكن لصيرورة الماءين ماء واحدا وكيف يصدق في العرف ان السافل والمتسنم الذي يطلق تارة ويمنع اخرى انه ماء واحد كلا وانما كان للقيام الحجة على انه بمنزلة الجاري فنقول كما ان الجاري لا يقبل النجاسة كذلك هو مما يزيلها ويرفعها بمجرد الاتصال وهو الذي قلناه وتعلقنا به نعم ما ذكروه يتم في المتساويين اذ او بل ما بينهما لكن الامتزاج ح مما لا يكاد يتحقق وكذا فيما نحن فيه ان اكتفي بمعنى الامتزاج وعلى الثاني انا لا نريد الاول لامتناعه ولا مسمى المزج لانه لا ينفك عن الاتصال فلو اجزء بذلك لم يخلفوا وانما نريد ما يتحقق به امتزاج الكل عرفا وليس الغرض من ذلك تطهير النجس بملاقاة الطاهر لسائر اجزائه لتتجه ما ذكر بل التخلص من بقاء على ما كان مما ذاع عن الطاهر فيختص كل بحكمه ويستصحب ما كان عليه كما في الغديرين والحوضين الذي بينهما انبوب وذلك انه اذا امتزج الكل فما جرى من المادة على اصل الطهارة لا ينفعل بالملاقاة لانه بمنزلة الجاري وما امتزج به لا بد من الحكم بطهارته كالممتزج بالكر اذ لا معنى للحكم على الماء الواحد بالطهارة والنجاسة على ان هنا شقا اخر وهو الامتزاج حتى يضمحل النجس في الطاهر كما يضمحل غيره من المايعات حتى لا يبقى من ماء الحوض شيء يحكم بنجاسته فلعل هذا هو المراد بقوله يطهر بعضه بعضا كما في تطهير الاجسام الصلبة لا يطهر المتنجس منها الا باستيلاء المطهر على جميع اجزاء المتنجس وح فلا يقطع بزوال النجاسة الا بالاستهلاك وانتم لا تقولون به للاجماع على حصول الطهارة بدونه اما بمجرد الاتصال كما عليه الاكثرون او بالامتزاج كما تقولون والحق ان المفهوم من قوله يطهر بعضه بعضا انما هو القدر المشترك بين المراتب الثلثة الاتصال والامتزاج والاستهلاك لا خصوص الاستهلاك وعلى الثالث اولا المنع من عموم الطهور بالمراد المنافي منها كونه مطهرا لغيره خصوصا وقد روى المشايخ الثلثة عن الصادق عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر وثانيا ما مر من امتناع المداخلة في الملقي فضلا عن المتصل وذلك لان قصرى ما يتخيل ان تدخل الاجزاء الطاهرة في الاجزاء النجسة ويبقى ما في وسط الاجزاء النجسة الهيطا وان دقت بلا ممر ولو تعلقوا بقوله يطهر بعضه بعضا لم يتجه شيء من هذين لكنه هو الذي تعلقنا به لا ما تعلقوا به ثالثا وذلك ان تعلقهم ثالثا انما كان بقوله خلق الله الماء طهورا فوجه ان الظاهر من قوله طاهر ومطهر انه مطهر لغيره وهو الايراد الاول سلمنا عمومه وتناوله لما كان من سنخه ولكن ظاهره ان الطاهر المطهر هو المخلوق على ذلك فلا يتناول ما كان نجسا فطهر وهو الثاني ويتوجه على الاول ان مطلق الانسان لا يبطل عموم الاطلاق والالوهي في مشكل اطلاق وعلى الثاني ان مناط الطهورية انما هو طبيعة الماء ولم تزل وما عرض من النجاسة قد زال وبالجملة فدعوى ظهور كون المطهر هو الطاهر الاصلي في حيز المنع وسند المنع ان مناط الحكم مطلق الماء لا خصوص الطاهر الباقي على طهارتها الاصلية وخلقه على الطهورية وجعله عليها لا يستلزم ذلك **المقام الثالث** حيث اعتبرنا في دفع النجاسة كرية المادة فهل يشترط كون ما جرى منها حتى يحقق الاتصال او الامتزاج على الخلاف زائدا على الكر ام لا فالاكثرون على الثاني وهو الوجه لان اقصى ما ثبت اشتراطه في كون ماء الحمام بمنزلة الجاري مطهر بعضه بعضا ولا ينفعل بالملاقاة ان يكون له مادة اذا اتصل بها لم ينفعل وان كان متنجسا قبل ذلك طهر ويكفي في الاول كون المجموع منهما كرا مطلقا كما عليه جماعتنا ومع التساوي كما هو المختار بناء على عدم تقوي السافل بالعالي وفي الثاني كون المادة وحدها كرا والا لكان لسوء حال الامر عن غيره ومن الناس من اشترط في التطهير زيادة المادة على الكر بمقدار ما يحصل به التطهير من الاتصال او الامتزاج وهو مذهب العلامة في التحرير وخيرة المحقق الثاني والشهيد الثاني واقصى ما لهم في ذلك ان ما يسترسل الى الحوض يتصل به ويمازجه انما كان لا ينفعل بملاقاة المتنجس لاعتصامه بما وراءه من المادة التي هي الكر وتقويه بها فلو لم تزد على الكر بالمسترسل انفصل عن الكر باسترساله ولم تكن فضلا للعصمة ومن ثم شرطوا في تطهير ما تنجس في غير الحمام وصول الكر دفعة نظرا الى ان كلما يسترسل منه ينفعل وفيه ان النص والاجماع دلا على ان ماء الحمام المتصل بالمادة بمنزلة الجاري ولا ريب ان المراد به الماء الطاهر في الحمام وهو ما في الحياض

الصغار ويكون ما عداه مما في الخزانة والمجرى هو المادة فاذا بلغ مجموع ذلك كرا كانت المادة كرا وكان عاصما وافعا ولذلك عدل عنه العلامة فيما الف من بعد كالقواعد والارشاد ولا يقال المتبادر من المادة انما هو ما في الخزانة الذي يكون منه الاستمداد دون ما في المجرى فضلا عما تجاوزه الى الخارج وجرى لانا نقول اقصى ما في النص ان ماء الحمام لا بأس به او كالجاري اذا كان له مادة عاصمة بحيث اذا وصل به دفعت ودفعت وهذا كذلك وليس فيه اشتراط كون المادة الكاملة حين الاتصال والاستعمال في الخزانة وجريان المادة للتواصل لا يخرجها عن كونها مادة كيف وطريق اتصال ما في الخزانة بما في الحوض انما هو ذلك المسترسل حتى تجاوز المجرى ويتصل بما في الحوض وما كان البلوغ عليه في حكم الجاري ايضا ماء المطر عند نزوله بلا خلاف بين الاصحاب لتظافر الاخبار باثبات حكم الجاري له كصحيحة هشام في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك ورواية ابن مروان لو ان ميزابين الى ان قال ثم اصابك ما كان به بأس وصحيحة علي بن جعفر قد سئل عن الرجل يمر بماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا بأس وروايته الاخرى وقد سئل عن المطر يجري في المكان وفيه العذرة فيصيب الثوب يصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا بأس ومرسلة الكاهلي كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ومرسلة الصدوق وسئل عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس الى غير ذلك بل تجاوز بعض العلامة حيث شرط في الجاري الكرية ولم يشترطها فيه قال في التذكرة لو انقطع تقاطر المطر وفيه نجاسة عينية اعتبرت الكرية ولا تعتبر حال التقاطر ولو استحالت عينها قبل انقطاعه ثم انقطع كان طاهرا وان قصر عن كر وحيث كان في حال النزول بمكانة الجاري جرت عليه احكامه من عدم الانفعال بملاقاة النجاسة وورودها عليه وتطهيرها يتصل به من الماء النجس حتى يصير ذلك بمنزلة المتصل بالجاري لا ينفعل بما يرد عليه من النجاسة حال النزول وتطهيره ما يلاقيه من الاجسام المتنجسة وان لم ينفصل عنها حتى تطهر القطرة ما لاقته وحتى تطهر الارض النجسة بمجرد ملاقاته وان لم يجر عليها ويتجاوز عنها وحتى يطهر من الثوب النجس كل ما انتقع عليه منه وهكذا وبالجملة فعل الجاري اذا اتصل بشيء من ذلك حسبما قال ع كل شيء رآه ماء المطر فقد طهر ثم الظاهر في تطهير الماء النجس بملاقاته ان يرش اعلاه ويتم طاهره ليصدق ان قد رآه ودونه برؤيته ظاهره والا فما كان ليلاقي جميع اجزائه وان كثر لامتناع التداخل فاما ما حكى الشهيد الثاني عن بعض معاصريه من الاكتفاء بقطرة واحدة من حيث ان القطرة تطهر ما لاقته فاذا طهر طهرها ولاقاه وهكذا حتى يطهر الكل وقال انه ليس ببعيد لكن العمل على خلافه فخروج عن ظاهر النص ومقالات في الامر والوجه اعتبار الملاقاة عرفا حتى يصدق ان قد رآه ثم ظاهر اطلاق الاكثر من عدم اشتراط الجريان في ثبوت حكم الجاري له حتى انه اذا اصاب الماء النجس طهره ولم ينفعل بملاقاة النجاسة وان قل ما دام ينزل عليه ولو مثل الذر وكذلك ما جرى منه وان دق ولو بحث سائر كالانبوب ان بعد ما دام النزول على ما يجري اليه قال الشيخ في يب وماء المطر اذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الماء الجاري لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وظاهره انه يشترط في اثبات حكم الجاري له ان يكثر بحيث يجري من الميزاب فمقتضاه انه اذا لاقى نجاسة قبل البلوغ الى ذلك الحد تنجس وهذا شيء لا يعرفه الجماعة ولا يعرف من يلتزم ذلك سواه ولذلك حكى هذه المقالة عنه الفاضلان ومن بعدهما في معرض الخلاف غير ان في الاخبار ما قد يستنهض لذلك كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا بأس به وروايته الاخرى التي رواها الحميري في قرب الاسناد عنه قال سئلته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب ايصلى فيها قبل ان تغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا بأس والثانية المروية في كتاب المسائل عنه عن اخيه ع قال سئلته يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب يصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا بأس والحق ان لا نهوض في شيء منها اما الاولى فلان الاخذ من مائه للوضوء انما يكون اذا جرى فكانه قال اذا اتفق ذلك فلا بأس واما الثانية فالكنيف الذي وقع السؤال عنه مجراه الى الطريق فاذا وكف السماء جرى منه الى الطريق واصاب الثياب ان كان يقول ان ما جرى في المجرى الاستنجاء من ماء المطر فلا بأس وان كان من ماء الاستنجاء فلا ملاقاته للنجاسة الخارجة واما الثالثة فالسؤال فيها كان عما جرى من المطر على القذر فاجاب بان جريانه على القذر لا يؤثر فيه ولا ينجسه واما روايتا الميزابين فليستا من الدلالة على اعتبار الجريان في شيء كما لا يخفى وان توهم ذلك بعضهم بل قد يتنزل كلام الشيخ على ذلك ثم لا يخفى ان ما يظهر من كلام الشيخ من اعتبار الجريان فانما هو لاثبات حكم الجاري لماء المطر لا لتطهيره علما بنجاسته فان القليل من الراكد فضلا عن غيره مما يطهرها وقع عليه بل الشيخ نفسه مما يكتفي في تطهير الارض بالماء القليل في هذا كله فيما ينزل من الماء فاما البرد وكل ما يتجامد في النزول فليس له حكم الماء الراكد فضلا من الجاري لعدم صدق اسم المطر والغيث عليه بل هو كسائر الجوامد ينجس بمجرد ملاقاة النجس فضلا عن النجاسة ولا يكون الكثير منه وان عظم كالجبل يعتصم ما يذوب من الانفعال

بالملاقاة الا ان يكون الذائب كرا وكيف كان فمتى انقطع النزول كان ما استقر منه في الارض في حكم الراكد ينفعل بالملاقاة الا ان يكون كرا
بل هو صنف منه والملاقي ماجاء في ماء المطر كالاخبار الثالثة انما يراد به حال النزول اجماعا واما الراكد فالقليل منه وهو مادون الكر
ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة او المتنجس بلا خلاف بين اصحابنا الا من ابن ابي عقيل بل حكي الاجماع عليه غير واحد بل كاد يكون ذلك من
الضروريات ولذلك عد من دين الامامية والاصل في ذلك الاخبار المتظافرة المجمع على كثير منها كما جاء في اشتراط عدم الانفعال ببلوغ
الكر كقوله في صحيحة محمد بن مسلم ومعوية بن عمار اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقد عرفنا ان هذا المفهوم مما لا كلام فيه وان وقع
في غيره كلام بل قد حكي الاجماع عليه صريحا ان في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ما يغني عن التعلق به وذلك انه قال سألته عن
الدجاجة والحمامة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وما جاء في
تقدير ما لا ينفعل ببلوغ الكر كصحيحة عبد الله بن سنان سألت الصادق عليه السلام عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء قال الكر وصحيحة اسمعيل بن جابر قلت
للصادق عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وغيرهما الى غير ذلك مما جاء في التقدير بالقلتين وبصف
الساق في الحياض المعلومة وبما زاد على الراوية وغير ذلك وما جاء في الانائين كموثقة عمار وقال سألت الصادق عليه السلام عن رجل معه اناءان
وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وموثقة سماعة سألت اباعبد الله عليه السلام الحديث
ورواها المشايخ الثلثة في جوامعهم واجمع الاصحاب على العمل بها وما جاء في ولوغ الكلب كصحيحة ابي العباس الفضل ابن عبد الملك عن الصادق
عليه السلام انه سأله عن فضل الهرة والشاة والبقرة وغيرها حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب
اول مرة ثم بالماء وهذه الرواية مما اجمع الاصحاب على العمل بها ومثلها صحيحة محمد بن مسلم سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال
اغسل الاناء ورواية حريز اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ورواية معوية بن شريح في الشرب والوضوء من سؤر الكلب قال لا والله انه رجس
نجس وما جاء في غير ذلك من الخصوصيات كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل
يصلح الوضوء منه قال لا وحسنة البزنطي قال سألت ابا الحسن عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء وما روى
الشيخ في قف والفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد في الذكرى عن العيص بن القسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت
فيه وضوء قال اذا كان من بول او قذر فليغسل ما اصابه وما جاء في النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام معللا بان فيها غسالة اليهود و
النصارى وولد الزنا والناصب في عدة اخبار وهو اجماع ايضا وما جاء في طهارة ماء الحمام معللا انه كالجاري مشروطا بالمادة
وهو ايضا اجماع وصحيحة علي بن جعفر قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وصحيحة الاخرى عنه
عليه السلام في رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الاناء
فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه ورواية قرب الاسناد ايضا عن اخيه عليه السلام قال سألته عن حب ماء فيه الف رطل وقع فيه
اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء منه قال لا يصلح ورواية حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له
نفس سائلة ورواية ابن بصير عنه في النبيذ قال ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلث ورواية عمر بن حنظلة قال قلت للصادق عليه السلام
ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة قطرت في حب الا اهريق ذلك الحب و
موثقة عمار سئل اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا واغتسل منه وغسل ثيابه وقد كانت
الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل ويتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه ان
يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء
شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها وموثقة علي بن يقطين عن ابي
الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس وصحيحة ابن العيص سألت اباعبد الله عليه السلام هل
يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد فقال نعم يفرغان على ايديهما قبل ان يضعا ايديهما في الاناء الى ان قال ثم تغسل يديهما قبل ان
تدخلهما في الاناء وكل ما جاء في النهي عن سؤر الحائض وغيرها ممن لا يؤمن ومن قام من النوم وادخل يده الاناء معللا بانه لا يدري
اين باتت وفي اخرى اين كانت فان النهي انما كان تحاشيا عن النجاسة المظنونة فلولا انه مما ينفعل بالملاقاة لم يكن هذا شيء وصحيحة
سعيد الاعرج قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني قال لا وصحيحة علي بن جعفر عن سأل اخاه عليه السلام عن

اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان تضطر اليه بريد للتقية او للشرب موثقة ابي بصير عنهم
عليهم السلام قال اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قذر بول وجنابة فان ادخلت يدك
في الاناء وفيها شيء من ذلك فاهرق الماء ورواية الاخرى عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل
اصبعه قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وان كانت لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
وصحيحة شهاب بن عبد ربه عنه عليه السلام في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء
وموثقة سماعة عنه عليه السلام وان كان اصابته جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب
يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله وموثقة الاخرى عنه قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في
الاناء فلا بأس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وموثقة عمار عنه عليه السلام كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره
دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وموثقة الاخرى عنه عليه السلام انه سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان
في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب الحديث الى غير ذلك من الاخبار الواردة في الابواب المتفرقة كابواب النجاسات وتطهير الاواني
وطهارة الحيوان المتنجس بزوال العين ونجاسة الغسالة وابواب المطاعم والمشارب واما ابن ابي عقيل فانه ذهب الى انه بمكانة الكثير لا
ينجس الا بالتغير واحتج في ذلك على ما في المخ وغيره دعوى تواتر الخبر عن الصادق عليه السلام انه قال ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه وانه سئل عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والعذرة وولوغ الكلاب وتشرب منه الدواب وتبول فيه
ايتوضأ منه فقال للسائل ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل
واشار بذلك الى ما جاء عنهم عليهم السلام في النقيع والغدير ونحوهما مما حكم فيه بالطهارة على الاطلاق مع ملاقاته للنجاسة وما ادعى تواتره
لا يعرفه ائمة الحديث ولم يرووه في جوامعهم ولئن صح فاقتضاه الاطلاق او العموم وهو مخصوص بما ذكرنا من الاخبار والاجماع وما
جاء في النقيع والغدير ظاهر في الكثير كما ستعرفه ولئن كان هناك ما هو ظاهر في القليل او نص فيه فاين يقع من تلك الاخبار الجمة
المعتضد بعمل الطائفة وفتاويهم ثم جاء مع انه هذا كله بعض متأخري المتأخرين ممن لا يجهل بمكانة الاصحاب ولا يتحرج في الخلاف عليهم
كصاحب المفاتيح فاختار مقالته وترك طريقة الامامية واظهره وجعل يتعلق بما لا يسمن ولا يغني وتأول تلك الاخبار على كثرتها و
صحتها وصراحتها ويرمي بها كل مرمى سحيق لا يرتكب مثله الا المخالفون والخارجون عن طريقه وكان جملة ما تعلق به امور احدها وهو
عمدة ما تشبث به وقد سبقه الى ذلك ما لك وهو انه لو كان القليل مما ينفعل بالملاقاة لم يطهر بالقليل شيء وهو خلاف الاجماع بل
الضرورة وذلك ان كلما لاقى النجاسة او المتنجس منه تنجس بمجرد الملاقاة فكيف يطهر ولا يعقل تقويه بما وراءه لان التقوي والعصمة
من الانفعال انما يكون بالكر وما نهيه والفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه مع كونه مخالفا لما جاء في الغسل في المركن غير
معقول الثاني قولهم فيما روى الكليني والشيخ عن السكوني الماء يطهر ولا يطهر ورواه الصدوق عن الصادق عليه السلام مرسلا وذلك ان
المراد لا ينجس فيطهر استعمالا للسالبة في نفي الموضوع كما قال علي لا لاحب من لا يهتدى بمنارة وقال عليه السلام عند وفاته لا تسمعين صوت
محمد بعد اليوم واما اذا تنجس بالتغير فما كان ليطهر الا بالاستهلاك وبعد الاستهلاك لا شيء ليحكم عليه بانه قد طهر كما بر المائعات
المتنجسة اذا استهلكت في الكر الثالث الاخبار الواردة في الغدران والحياض ونحوهما كصحيحة حريز عن الصادق عليه السلام كلما غلب الماء على
ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب ورواية عبد الله بن سنان قال سأل رجل الصادق
عليه السلام عن غدير اتوه فيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ ورواية سماعة قال سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة
ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وحسنة محمد بن ميسر قال سألت الصادق عليه السلام عن الرجل الجنب
ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده في الماء ويتوضأ ثم يغتسل
هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ورواية عثمان بن زياد قال قلت للصادق عليه السلام اكون في السفر فاتي الماء النقيع و
يدي قذرة فاغمسها في الماء قال لا بأس ورواية ابي بصير عنه عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ
منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال واشباهه ورواية العلاء انه سمع الصادق عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل
وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ وردا

العلا بن الفضيل قال سئلت الصادق عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول ورواية عبد الله بن مسكان عنه عليه السلام قال سئلته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك يتوضاء منه قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه ورواية الثمالية ان النبي صلى الله عليه وآله اتى الماء فاتاه اهل البادية فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه تردها السباع والكلاب والبهايم فقال لهم لها ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك ورواية ابي بصير قال قلت للصادق ع انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جنب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضا فان الدين ليس بمضيق وما رواه الصفار في البصائر في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله فابتدانى فقال ان شئت سل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت به فقلت اخبرني قال جئت تسئلني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة اتوضاء منه ام لا قلت نعم قال توضا من الجانب الاخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن الرابع ان اشتراط الكرية في بقاء الطهارة والحكم بانفعال القليل مما يشق امره على الناس ومنه نشاء الوسواس وخاصة في الاماكن القليلة الماء كالحجاز قال والذي يدل على عدم الانفعال انه من اول عصر النبوة الى اخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة في الطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء عن النجاسات و كانت اوانى المياه مما يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يتحرزون عن النجاسات الخامس ان ما يدل على المشهور انما يدل بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق مع ان اقصى ما يدل عليه هذا المفهوم تنجس ما دون الكر بملاقاة شيء ما لا كل نجاسة فيحمل على النجاسة المستولية جمعا ويكون المراد ان ما لا يستولي عليه شيء ولا تظهر فيه النجاسة هو الكر السادس ما وقع في تقدير الكر من الاختلاف تارة بالكر واخرى بالقلتين ومرة بالراوية وبالحب وبنصف الساق وفي الكر وزنا ومسحا فان ذلك مما يدل على انه تخمين ومقايسة بين قدر الماء والنجاسة وان الغرض بيان القدر الذي لا ينفعل في الغالب واما التاويل فقد تاول ما دل على اشتراط الكرية في العصمة بما اشار اليه في الواقي الشاس من ان الغرض بيان القدر الذي لا يتغير بما يعتاد وروده من النجاسات حتى عقد الباب هكذا باب القدر الذي لا يتغير بما يعتاد وروده من النجاسات ثم اورد فيه الاخبار الواردة في مقادير الكر قال وليس الغرض منها بيان ان ما دون ذلك لا ينفعل و ما دل على المنع من الشرب او الوضوء مما لاقته النجاسة في تلك الاخبار على ان المراد به التنزه والاستحباب حتى عقد في الوافي بابا اخر لما يستحب التنزه عنه في الشرب والوضوء وذكر فيه تلك الاخبار ويتوجه على الاول المنع اولا من تنجس الوارد على النجاسة المزيل لها انما يتنجس ما ورد عليه كما ذهب اليه المرتضى وجماعة ويكون ذلك استثناء مما دل على تنجس القليل بالدليل وثانيا بعد تسليم تنجسه بالملاقاة المنع من المنافاة بين التطهير والتنجس بعد قيام الدليل الشرعي من النص والاجماع بل الضرورة واي بعد في الحكم بتطهير الماء للمتنجس وازالة النجاسة وانتقال تلك النجاسة التي ازالها اليه ومتى كانت الاحكام الشرعية مقصورة على المقاييس العقلية لا تبحا وزنها والتحوي بتمزيق المؤتلفات وجمع المفترقات في تلك المتلازمات وليس قد قالوا عليهم السلام في غير مقام اذا قيست الشريعة محقت اقصى ما دلت عليه الادلة انه لا تطهير الا بما كان طاهرا من قبل وان تنجس بازالة النجاسة او ليست احجار الاستنجاء كذلك في ذلك المحال الاريب بها انتسط الانكار وتنجس الاحجار والكرسف بالملاقاة وقد ازالت النجاسة وطهرت المحل بلا ريبة ام كان الحجر والكرسف اولى بذلك من الماء وما اورد على ذلك من ان هذا لا يعود في التطهير بالموضع في القليل بطائل لانه اذا طهر النجس الموضوع في الماء ونجس الماء بملاقاته وازالة نجاسته عادت النجاسة الى الموضوع فيه بملاقاته للماء للمتنجس بعد تسليم صحة التطهير بالوضع مدفوع بان هذا الصادم من باب الشرعية بعد قيام الحجة بمقياس العقل واي بعد في الحكم بطهارة احد المتلاقيين ونجاسة الاخر وليست قد جاءت بطهارة اللبن في ضرع الميتة وطهارة الانفحة من الميتة وطهارة ماء الاستنجاء فكان الاول استثناء في تنجس القليل بالملاقاة والثاني استثناء في الحكم بتنجس الملاقي للمتنجس بالادلة الشرعية فان قلنا بعدم تنجس الغسالة كما قال ناس فلا اشكال اصلا وعلى الثاني فمنع ارادة العموم حتى يكون المعنى ولا يطهر بشيء لم لا يكون المراد يطهر الاشياء ولا يطهر بها سبيل نظائره من نحو يضرب ولا يضرب ويشتم ولا يشتم ويطعم ولا يطعم سلمنا ان المراد لا يطهر بشيء حتى بما كان من طبيعته ولكن السالبة حقيقة في نفي الحكم مع ثبوت الموضوع للتبادر ولا فيما هو اعم منه ومن انتفاء الموضوع فحسب واذا استعملت في ذلك يوما فعلى ضرب من المجاز وحينئذ فمعقول دل الخبر على ان الماء مما يتنجس لكنه اذا تنجس لا يطهر اقصى ما هنالك ان قوله لا يطهر عموم وقد خص بكلما دل على انه يطهر بالقاء الكر عليه والقائه فيه ووصول الجاري ومادة الحمام اليه او وقوع الغيث عليه من نص او اجماع وبقي ما تنجس بالنجس تحت العموم من حيث ان نجاسته لا تزول الا باستهلاكه في الكثير واضمحلاله كالمائعات

المتنجس فليس بعد الاستهلاك شيء نجس قد طهر كما لا يقال بعد استهلاك الخل المتنجس مثلا ان هناك خلا قد طهر ثم اذا جعلته كناية عن عدم التنجس فكيف صح له دعوى تناوله لما تنجس بالتغير اتراه يزعم انه استعمل في حقيقته ومجازه وعلى الثالث ان تلك الاخبار ظاهرة في الكثير وخاصة ما جاء في الحياض فان المراد بها ما انخفض من الوهاد واجتمع فيه السيول وابن تكون الجيفة وهي كما في المجمع وغيره الميتة من المواشي ان لم لا يغلب ريحها الماء حتى يفصل ويقول تارة اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه ريح واخرى كلما غلب الماء ريح الجيفة و مرة ان كان النتن الغالب على الماء الاولى الكثير هل يتيح للوضوء من احد الجانبين وورود الدواب حتى تبول فيه وتروث الا الكثير والذي يدل على اعتبار الكرة في هذه المياه انه جعل المدار فيها على التغير بخلاف ما مر في الاواني فانه انما حكم فيها بالاراقة والاجتناب لمكان القلة ولو كانا سواء كما يزعم المخالف لجاء في بعضها اناطة الحكم بالتغير واما رواية ابن ميسر فليس فيها ما يدل على ان المراد بالمعنى القليل المعنى الاصطلاحي اعني ما دون الكر ولا يبعد ان يكون المراد انه ليس بذلك الكثير الواسع الذي لا يفسد على المادة بازالة الاخباث منه وحينئذ كان ترك ما يوجب الافساد منه وبالجملة شرعا ثلا يخبث على المادة حسن هنا ان يتعلق في الاذن بالازالة عند الضرورة بقوله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا كما مر في رواية ابي بصير في الجنب يدخل اصبعه في غسله قبل ان يغسل يديه حيث قال عليه السلام ان كانت يده قذرة فليهرقه ان كانت لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج وذلك لوقوعه على غير الوجه المندوب اليه اعني غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء وان لم يكن فيهما قذر وكثيرا ما يقع مثل ذلك من هذا القبيل ما في الفقه الشريف ان اغتسلت من ماء الحمام و لم يكن معك ما تغرف به ويداك قذرتان فاضرب يدك في الماء وقل بسم الله هذا مما قال الله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج فهذا نصه وذلك ان ماء الحمام بمنزلة الجاري فلم يبق الا ما ذكرنا والمراد بالوضوء هنا ازالة القذر عن فرجه ويديه فانه كثيرا ما يطلق على الاستنجاء ونحوه كما في رواية الكاهلي والبيت يتوضا على سطحه وفي رواية العيص اصابته قطرة من طشت فيه وضوء وفي رواية الخراساني في الخلاط والقصاء من البول والغائط وانت تعلم انه يبول ولا يتوضا ومن المتوضا وقوله في رواية عاصم ابن يتوضا الغرباء وبعد الغض عن هذا كله والجمود على الظاهر من كون ذلك رخصة لمكان الحاجة ولذلك احتاج الى التعلق بالاية فالمجزان لم يكن عليه لم يكن لرد ذلك ان الماء القليل لو كان كما يزعم لا ينفعل بالملاقاة لم يكن الحكم المذكور مخصوصا بالمتحير الذي لا اناء معه ولا ماء غيره ولم يحتج في وضع يده الى التعلق بالاية الكريمة بل واجد الماء والاناء حيثما كان مما يسوغ له ذلك ثم ترابت الاصحاب بتاول هذا الخبر بضروب من التاويل بعيدة ان المراد بالقليل الجاري او ما القذر الوسخ او انه جاء على ضرب من التقية بقرينة ضم الوضوء الى الغسل ومن الغريب ما يحكى عن الشيخ في نه من انه اخذه على ظاهره رخصة في ازالة الحدث في القليل لمكان الحاجة تحاشيا عن الحرج كانه يزعم ان القليل لا ينجس بالملاقاة عند الحاجة والا فلا ازالة حدث ولا رفع حدث وكيف تنهدم القواعد القطعية بما يتراءى من بعض الاخبار على خلاف ما تظافر او تواتر واي حرج في التيمم وهو يجزيه عشر سنين اما الرابع فقعقعة لا طائل تحتها واي مشقة تكون ام اي وسواس يهيج لمن يريد اتباع الشريعة والجري على قانونها مع اصل الطهارة الذي لا يجوز الحكم بخلاف ما يقتضيه حتى يقطع بعروض النجاسة بحيث لا يبقى للريب مجال اصلا وكيف يجوز الخروج عنه بمباشرة مثل الصبيان والاماء وكيف تكون الواقعة التي يريدان تحكى لو كان القليل مما ينفعل وليس قد جاء في ماء الحمام عدة اخبار في وقايع شتى اسئل في بعضها عن الاغتسال مما يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي وفي بعضها عن الاغتسال من الحوض الذي يقوم عليه الرجال لا يعرف منهم اليهودي من النصراني والجنب من غيره وفي بعض اخر عما ينضح من يغتسل وفيهم الجنب وغيره الى غير ذلك هل كان هذا التحرض كله حتى سئل عما ينضح مما يغتسل منه الجنب وعن الاغتسال من الحوض الذي يغتسل منه من لا يعرف الا ما وقع في النفوس من انفعال الماء بمجرد الملاقاة او من احتمال التغير ليتناول عليه الامام في كل ذلك بجيب بان ماء الحمام بمنزلة الجاري وان ماء النهر يطهر بعضه بعضا وجاء في الاناء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير والفارة واصابه من قطع الدم ما لا يستبين وغير ذلك مما لا يحصى ماه ومعروف حتى جاء في الانائين المشتبهين الامر بالاراقة فاعظم من هذا تحرجا يريد امرا واقرما احتمل الملاقاة مع الاحصاء فما ظنك بالمقطوع به بل جاء في وقوع سام ابرص ونحوه الى غير ذلك عساه يريد واقعة تقوم لها الحرب على ساق ويكون لها يوم مشهود وعدم تسائل الصحابة عن ذلك ان صح فانما هو لعدم ابتلائهم لقلة الماء في الحجاز في تلك الايام فلا يكاد يفضل عن الحاجة لتعرض له العوارض من جرذ او كلب او غيرها ولئن فضل ففي جود او خابية وليس بالكثير ليبذل في الاواني ولا يهودي ولا نصراني ولا ابار ولا حمامات لا نادرا ثم متى كان الناس يسئلون عن كيفية حفظ نفائس الاموال ليسئلوا عن حفظ الماء هل يوضع الماء الا في الحباب والجرار والكيزان على انه ان لم يجعل الكر معيارا للطهارة والنجاسة كما

فعل الاصحاب فقد جعله معيار المعروف التغير بالنجاسات المعتاد وقوعها في المياه فقد اعتبروا ما اعتبره وزاد باشتراط المقاينة والنسبة حتى اذا امتزجها بعتاده الناس بالاستنجاء وازالة الاخباث وغسل الاواني والثياب النجسة وثلث في تغيره اعتبره فان بلغ كرا فهو مما لا يتغير بمثل نسبة لان تكثر وتكون بحيث تغيره فيحكم بالنجاسة وان كان اقل من كر نسبة الى الكر ونسبة ما اصابه من النجاسات الى ما يغير الكر فان كان بحيث يغير حكم بالنجاسة والا فلا وهكذا احسبما اشار اليه في الوافي وعقد له بابا سماه باب قدر الماء الذي لا يتغير بما يعتاد وروده من النجاسات والاصحاب في غافلة من هذا كله ان كان كرا حكموا بطهارته الا ان يقطع بالتغير وان كان اقل فان قطعوا بوقوع النجاسات فيه والا فالاصل الطهارة ليت شعري اذا كان القليل لا ينجس الا بالتغير كالكثير فما حاجة الى التقدير والتغير مما لا يكاد يخفى على ذي حس ولو فرض الا فاصل الطهارة مما لا يجوز الخروج عنه الا باليقين واما الخامس فليعلم ان الدلالة على انفعال القليل بالملاقاة مقصورة على مفهوم ما جاء في الكر بل هناك اخبار كثيرة في عدة ابواب يدل عليه بالمنطوق كما جاء في الحمام والاواني وولوغ الكلب وما جاء في باقي الخصوصيات فالنهي عن الاستعمال والامر بالاراقة وغسل الاناء انما كان للحكم بالنجاسة وهل النجاسة في الشرع معنى الا كونها بحيث يجب غسل ما لاقاها على ان مفهوم الشرط لا يقصر عن المنطوق كيف لا وهو من دلالة الاداة ودلالتها عليه من ضروريات اللغات فانه اذا قيل اعطه ان كان صالحا عقل كل من يفهم اللغة المنع من الاعطاء اذا لم يكن صالحا لمكان الشرطية بل لا معنى للاداة الا ذلك فانها انما تدل على انه مدخولها شرط في الحكم ولا معنى لكونه شرطا فيه الا ان مشروطه يعدم عند عدمه ولذلك قيل ان الملازمة بين الشرط والمشروط في جانب العدم لا يتفاوت كان مبني على هذا ان يعد في المنطوق لانا نقول المنطوق والمفهوم اصطلاح فدلالة المنطوق ما كانت في محل النطق والمفهوم ما لم تكن فيه وبعبارة اخرى المنطوق الدلالة الاولى والمفهوم الثانية ولا ريب في ان مثل افعل والامر بالاعطاء على تقدير الصلاح وثانيا النهي عنه على تقدير عدمه وكذا من دلالة اللفظ على ان مفهوم هذا الخبر مما اجمع عليه الاصحاب اما المناقشة في عموم المفهوم فقد عرفت ان المفهوم على نمط المنطوق ومنشأ الوهم انه اذا بدل النفي بالاثبات صار وما لم يبلغ كرا ينجسه شيء وهو نكرة في سياق الاثبات فلا تعم وانت تعلم ان ليس بين مفهوم المخالفة ومنطوقه الا النفي والاثبات فيبقى ما عدا ذلك على ما كان فاذا كان المنطوق ان الكر لا ينجسه ملاقاة النجاسة فيكون المفهوم ما لم يبلغ الكر تنجسه ان يجوز في الحكمة تعلق الحكم الشرعي بشيء من الاشياء ام كيف صح للعلماء والرواة وفقهائهم طي الكشح عن السؤال عن هذا الى الآخر اما السادس فليس الاختلاف في تقدير الكر بابدع وهل من باب في الفقه الا وقد اختلفت فيه الاخبار ولما كثر ذلك وكثر السؤال عن وجه المخرج من ذلك ضبط له الائمة ضوابط الترجيح كما في المقبولة وغيرها فكيف يستباح تنزيل ما لك الاخبار على التخمين والمقايسة بين النجاسة والماء هل هي مما تغيره ام لا فقدره بالالف والمائتين فيما يكون من النجاسة المعتادة لكثيرا وبستمائة فيما يكون عروضها له على النصف من ذلك وهكذا هل هذا الا الحرص والتخمين والظن على الحكيم بما يسبح من الحكمة وهذا بخلاف الاخبار الواردة في مقادير النزح من البئر بناء على القول بالطهارة فان الغرض ازالة النفرة وهي مما تتفاوت بكثرة ماء البئر وقلته وكثرة الواقع فيها وصغره وحياته وتغذيه واين هذا من ضبط قانون للعصمة واما تأويل ما دل على اشتراط الكرية في العصمة وتنزيله على ارادة بيان القدر والذي لا يتغير بما يعتاد وروده من النجاسات فيما ذكر ظاهره بقول الشارع في عدة اخبار منها اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وبقول السائل في بعضها سئلته عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء وفي بعض اخو قلت له الماء الذي لا ينجسه شيء ويقول هذا انما اراد اذا بلغ الكر لم يتغير بما يعتاد وروده من النجاسات فاذا شككت في تغيره فلا تبال لان هذا المقدار لا يتغير وان السائل انما كان يسئل عن المقدار الذي لا يتغير حتى كانه قال اي مقدار من الماء لا يتغير بالنجاسات متى كان العقلاء فضلا عن العلماء يسئلون عن مثل هذا ام كيف صح ضبطه بذلك وهو مما يختلف بحسب طول المدة وقصرها وان كان فيما يعتاد وروده من النجاسات هل هذا الا تحريف للكلم عن مواضعه واما تنزيل باقي الاخبار على الاستحباب وارادة التنزه فتأويل بلا دليل ونزع عن المحجة بلا حجة ما امر الشارع بالاراقة والغسل وينهى عن الاستعمال وكلاهما حقيقة في الالزام وانت تقول انما يريد التنزه والاستحباب وقد كان بعض المعاصرين يقول بعدم الانفعال وكتب في ذلك رسالة فلم يزد ان فصل الثالث على الاخبار الموهمة وجعلها امورا احدها اطلاق قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وعموم قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله ع في روايات حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ منه واشرب الثاني ما جاء في خصوص الماء القليل كرواية ابن مسلم السابقة الثالث ما جاء في الغدير والنقيع ونحوهما فانه مما يدل على العموم لعدم الاستفصال الرابع ما جاء في المزابين من الخزين الخامس ما جاء في الاستنجاء السادس ما جاء في الراوية والقلتين السابع ما جاء في كيفية غسل الاناء وغسل المركن الثامن ما جاء في جلود الميتة يوضع فيها اللبن والماء والسمن التاسع ما جاء في موارد اخر كصحيحة علي بن جعفر

الرعاف وموثقة عمار في الوضوء من الكوز الذي يشرب منه الطير ورواية ابي مريم في الدلو الذي يخرج عليه قطعة من عذرة يابسة ورواية بكار في الكوز الذي يغرف به من الحب يوضع في المكان القذر ورواية ابن مسكان في سؤر الكلب والسنور وغيرهما ورواية قرب الاسناد في الجنب يدخل يده في غسله وهي قذرة ورواية عمر بن يزيد فيما ينزو من الارض التي يبال فيها لو يغتسل من الجنابة الى الثوب والاناء ورواية زرارة في الدلو المتخذ من جلد الخنزير والجواب اما عن الآية الكريمة فاقصاها بعد تسليم ان كل ماء من السماء الدلالة على ان الاصل في الماء الطهارة ولا كلام فيه وكذا قوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر واما الخبر فقد عرفت ما فيه في الرد على ابن ابي عقيل حيث استدل بهذا الخبر فقضاه وقلنا انه بعد تسليمه مخصص بكل ما دل على انفعال القليل بالملاقاة وح فيصير المعنى لا ينجسه الا التغير اذا كان كثيرا ورواية حريز انما جاءت في الكثير الذي يكون فيه الجيفة وقد عرفت الوجه في رواية ابن مسلم واما الثالث فترك الاستفصال لظهور الكرية كما مر واين تكون الجيفة الا فيه ام هل تكون الميتة في ناحية منه ويستعمل من الناحية الاخرى بعتاده الناس والدواب الا الكثير ولو كان قليلا لخبث بما دون ذلك ولم يسئل عنه واما الرابع فالجريان انما جاء في ماء المطر حال النزول والكلام انما هو في غيره من الراكد واما الخامس فمستثنى بالنص والاجماع مع انه ماء غسالة واما السادس فعليه لا له فان قوله عليه السلام اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء وقوله اذا كان قدر قلتين لم ينجسه شيء مما يدل على انه اذا كان دون ذلك تنجس واما السابع فغسل الاناء بادارة الماء فيه والغسل في المركن ان اجزنا ضربهما من الغسل بالقليل وهو مستثنى مما دل على انفعاله بالملاقاة بالدليل على ما سيجيء واما الثامن فشاذ اعرض عنه الاصحاب والافتاء بصنع باللبن والسمن ابن عم ابيه انه لا ينفعل والوجه تنزيله على التقية فانه بمذاهب القوم اشبه لقولهم بطهارة جلد الميتة بالدبغ واما التاسع فشذوذ من الاخبار خارجة عن طريقة الاصحاب مع ان اكثر ما جاء في ذلك لا يخلوا من وجه كالصحيحة اذا اصيب مما اصابها اصابة الاناء فهو لا يستلزم اصابة الماء فقال له عليه السلام ان لم يكن شيء يستبين في الماء فتوضأ منه وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه بل الحق لو نظر ان هذه عليه لا له فانه لولا نجسه لما بان فيه كما يزعم لم ينهه عن الوضوء منه لتمكنه من ازالته واستعمال ما بقي وكالموثقة اذ ليس فيها ما يدل على العلم بكونه يهوديا وذلك انه قال سئلته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب على انه يهودي فقال نعم ورواية ابي مريم كما عرفت وخاصة ورواية بكار فانه سئله فيها عن الرجل يضع الكوز الذي يغرف به من الجب في مكان قذر ثم يدخله الحب فقال عليه السلام يصب من الماء ثلث اكف ثم يدلك الكوز وذلك انه امره بغسله ودلكه فيما ذا عسى ورواية ابن مسكان فانها ان لم تكن ظاهرة في الكثير فلا اقل من الاحتمال وذلك انه سئله عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان يجد غيره فيتنزه عنه وكذا رواية قرب الاسناد لجواز ان يكون اراد بها انها وسخة ليست بنقية فان ذلك معنى لها قال في المجمع قذر الشيء فهو قذر من باب تعب اذا لم يكن نظيفا ثم قال في نظف النظافة النقاوة ونظف الشيء ينظف بالضم نظافة نقي من الوسخ والدنس فهو نظيف وكذا رواية عمر بن يزيد فانه يجوز اجتناب ما تنجس بعضه لكان من قبيل مسئلة الانائين لانحصاره لم يستلزم تنجس ما في الاناء لاصالة الطهارة اذ لعل ما نزي كان من الطاهر فلم يبق بعد هذا الا ما جاء في الدلو المتخذ من جلد الخنزير وليس ببعيد ان يكون للزرع والاملاك يعهد اتخاذه بين المسلمين وكان السائل اراد ان يستأذن فيه لشدة نعم ان هذا ونحوه اشبه عليه القوم هذا مع اشتراكها في الضعف عدا الصحيحة وكيف ينهض مثل هذا على هدم ما استقامت عليه الشريعة هذا وقد كان مما تعلق به المعاصر ان وجع ما اوهم ظاهره عدم الانفعال بمخالفة للعامة نظرا الى ما عليه جمهورهم وانت خبير بان المواضع اعتبرت للتقية فالواجب اعتبار ما هو المشهور ايام الصدور وقد حكى العلامة في التذكرة القول بعدم الانفعال مطلقا عن مالك والاوزاعي والثوري وداود بن المنذر وابن ابي ليلى وعكرمة وجابر بن يزيد وسعيد بن المسيب والحسن البصري وابي هريرة وحذيفة وابن عباس وقضية ذلك ان القول بعدم الانفعال كان معروفا فيهم ايام الصادقين عليهما السلام وكان القول بالانفعال انما اشتهر بعد ظهور ابي حنيفة والشافعي ومما يدل على ان ما جاء في الانفعال لا تقية فيه اشتماله على تقدير الكر بما لا يذهب اليه احد منهم من الوزن والمسح والحكم بنجاسة سؤر اليهود والنصارى والناصبي وغسل الاناء من الولوغ ثلثا احديهن بالتراب وان ما يبل الميل من النبيذ ينجس حبا من ماء ونحو ذلك وهم على خلاف ذلك كله وبعد هذا فليس كل خبر يحتمل التقية بل ما شذ فلم يأخذ به احد الا ان يشذ انسان فان ما خرج على التقية ان خرج على واحد لم يخف على الباقين وخاصة الخاصة والبطانة الذي يعنى بمذهب الطائفة على علمائها ولقد تقدم الشيخ المفيد بذلك حيث قال في الرد على اصحاب العدد وقد كانوا احملوا ما دل على ان شهر رمضان كغيره من الشهور على التقية ما نصه وبعد فان الذي يرد منهم على سبيل التقية لا ينقله جمهور فقهائهم ويعمل به اكثر علمائهم وانما ينقله الشكاك من الطوائف ويرويه خصماؤهم في المذاهب ويرد على الشذوذ دون التواتر وعلى هذا فما تعلق به الخصم من شواذ الاخبار الى بالتقية

وانت بمساهلات العامة فی الطهارة وغیرها ثم المعروف عدم الفرق فی ذلک بین کون النجاسة قلیلة او کثیرة وشذ الشیخ بالتفصیل فزعم فی الاستبصار ان ما لا یدرکه الطرف من الدم کرؤس الابر مما یعفی عنه حیث نزل صحیحة علی بن جعفر المتقدمة الواردة فیمن رعف فامتخط فصار ذلک الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه وقال ان لم یکن شیئا یستبین فی الماء فلا باس وان کان شیئا بینا فلا یتوضأ منه وظاهره دعوی العفو بناء ذلک علی اصالة عدم الانفعال بملاقاة ما لا یدرکه من النجاسة وذلک ان اقصی ما تضمنته النصوص الدالة علی تنجس الطاهر من ماء وغیره بملاقاة النجاسة دما او غیرها والمتنجس کیف کان انما هو ملاقاة ما یستبین من النجاسة او المتنجس دون ما لا یحس ولا یدرکه الطرف فانه علی اصل الطهارة حتی ما جاء من النصوص مطلقا کان یقول اذا لاقی الطاهر نجاسة او متنجسا تنجس لما تقرر من عدم اندراج الفرد الخفی وخاصة مثل هذا الفرد فی المطلق ولذلک تجاوز فی ط الی غیر الدم من النجاسات حیث قال فی الماء القلیل انه ینجس بکل نجاسة یحصل فیه قلیلة کانت النجاسة او کثیرة تغیر اوصافه او لم یتغیر الا ما لا یمکن التحرز منه مثل رؤس الابر من الدم وغیره فانه معفو عنه لانه لا یمکن التحرز منه هذا کلامه ولیس من المحل للتنقیح کما قد یتوهم بل من باب اتحاد المسئلتین فی المدرک وما ذکره من عدم امکان التحرز بیان لوجه الحکمة والحجة ما ذکرناه ویحتمل ان یکون اراد بذلک ان المراد انه اذا بلغ الی هذا بحیث لا یحس ولا یدرک ولا یستبین له اثر لم یلتفت الی دعوی اصابته وعد ذلک من الاوهام اذ لو اصاب لظهر اثره فی الظاهر البینة کالماء والثیاب البیض وکلا الاحتمالین جار فی الخبر ولا سیما الثانی فکانه قال دعنا من هذا انظر فی الاناء ان استبان منه شیء فذاک والا فلا تبال ان ذلک من الاوهام وفی المجرا احتمال ثالث ثم اعلم انه لا فرق فی انفعال الراکد القلیل بالملاقات بین ان یکون ساکنا او جاریا علی وجه الارض الا ان یکون متسنما وتصب النجاسة السافل منه فقد انعقد الاجماع علی انها لا تسری الی العالی والا لم یطهر القلیل شیء والسرایة انما هی مائی ولذلک لا یتقوی احدهما بالآخر علی المشهور وینفعل السافل فی العکس انما هو لو وقع المتنجس فیه نعم المتحدر فی المکان المنسرح ما تواحد فینجس کل من طرفیه بوقوع النجاسة فی الآخر ولذلک یتقوی کل منهما بالآخر وتخصیص بعض من یدعی العلم الانفعال بالساکن خلافا علی الطائفة من افحش الخطاء یقول فی الف رطل ورطل اذا کان ساکنا ینفعل وفی رطل اذا جری لا ینفعل ولا فرق فی الساکن بین ان یکون فی حوض وخابیة او غیرهما من الاوانی او فی مکان متسع او مستطیل کالساقیة کل ذلک لصدق الملاقاة للقلیل بملاقاة بعضه ثم هذا کله فیما ورد علیه النجاسة او المتنجس اما اذا کان هو الوارد فان انفصل فتلک الغسالة ویجیء الکلام علیها انه تم فی النجاسة وان لم ینفصل فالمعروف بین الاصحاب الانفعال ثم حتی لا یکاد یعرف فیهم مخالف علی التحقیق وای فرق بین ان یکون الماء فی الاناء وتقع فیه النجاسة وان تکون النجاسة فیه ویصب علیهما الماء وقد آل الامر فی کلیهما الی الاجتماع فی مکان واحد وبالجملة فکلامهم فی ذلک مطلق من غیر فرق بین الوارد وغیره وقوی المرتضی فی الناصریات التفصیل عاجلا ولم یعتمده وذلک انه قال عند قول الناصر ولا فرق بین ورود الماء علی النجاسة وبین ورود النجاسة علی الماء ما نصه هذه المسئلة لا اعرف فیها لاصحابنا قولا صریحا ثم حکی عن الشافعی الفرق بین الامرین باعتبار القلتین فی الثانی دون الاول ثم قال ویقوی فی نفسی عاجلا الی ان یقع التأمل صحة ما ذهب الیه الشافعی والوجه فیه انا لو حکمنا بنجاسة الماء القلیل الوارد علی النجاسة لادی ذلک الی ان المتنجس لا یطهر من النجاسة الا بایراد کر من الماء علیه وذلک مما یشق بل هو من اعظم الحرج فدل علی ان الماء الوارد علی النجاسة لا یعتبر فیه القلة والکثرة کما یعتبر فیما ترد النجاسة علیه هذا هو الذی اشار الیه بل ادعی بعضهم ان هذه الفتیا علی اصل المذهب مطابقتها لفتاوی الاصحاب لاستمرار الناس علی التطهیر بالماء القلیل وفتیا الکل به للدلالات نعلم ان المسلم من ذلک انما هو التطهیر بالوارد المتصل فکیف ینهض للحکم بعدم انفعال الوارد مطلقا وان لم ینفصل واستوجه فی المدارک ما صار الیه المرتضی فقال بعد ایراد ما یدل علی انفعال القلیل بالملاقاة لکن لا یخفی انه لیس فی شیء من تلک الروایات دلیل علی انفعال القلیل بوروده علی النجاسة ومن ثم ذهب السید المرتضی فی الناصریات الی عدم نجاسة القلیل بوروده علی النجاسة وهو متجه ویتوجه علیه ان مفهوم ما جاء فی الکر وتقدیره مطلق لان حاصله اذا لم یبلغ الکر تنجس بالملاقاة وهو باطلاقه متناول لما ورد علی النجاسة وما وردت علیه واکثر تلک الاخبار وان اتفق ارکان السؤال فیها عن مثل الاناء والرکوة والتور مما وردت علیه النجاسة لا یقتضی اختصاص الحکم بمحل السؤال للقطع بان السبب فی الحکم انما هو اجتماعهما فی مکان واحد مع ان فی کثیر من تلک المسائل ما لا یعلم هل وردت النجاسة علی الماء او ورد علیها کما فی الاناء تری فیه الفارة او البعرة ولعل الماء هو الذی ورد بل بعضها ظاهر فی ورود الماء کما جاء فی نجاسة الغسالة کروایة العیص بن القسم عن الصادق علیه السلام سئله عن رجل اصابته قطرة من طشت فیه وضوء فقال ان کان من بول وقذر فلیغسل ما اصابه وروایة ابن سنان فی الماء الذی یغسل به الثوب لا یتوضأ منه ثم ان حکم السید بطهارة الوارد لم یکن لما ذکر من عدم تضمن الاخبار

حکم الوارد بل لما ذکره هناک من لزوم عدم التطهیر بالقلیل کما رأیت وقد عرفت ما فیه وکیف کان فالظاهر ان الحکم بانفعال القلیل علی الاطلاق اجماع وانه هو المذهب وابن ابی عقیل مسبوق وملحوق وان التفصیل بالورود وعدمه حادث للتخلص من منافاة الانفعال للتطهیر کما ستعرف وقد اجاب العلامة فی المختلف عما تعلق به المرتضی بانا نحکم بطهارة الثوب وبنجاسة الماء بعد انفصاله عن المحل وضعفه غیر واحد بان فیه انفکاک المعلول عن علته التامة ووجوده بدونها والجواب ان علل الشارع معرفات غیر جعلیة لانها اسباب شرعیة ومؤثرات جعلیة کما فی العقود والایقاعات وموجبات الحدود وغیر ذلک مما لا یحصی علی ان الذی جعله الشارع معرفا للطهارة انما هو استیلاء الماء علی المتنجس والذی جعله معرفا لنجاسة الماء هو ملاقاة المتنجس له وقضیة ذلک حصول الطهارة والنجاسة حین الملاقاة کما هو المعروف بین الاصحاب لا بعد الانفصال کما قال فی المختلف والاعتراض علیهم بان النجس لا یطهر بعضه ان اقصی ما یستفاد من الادلة الشرعیة ان النجس قبل التطهیر یطهر لا ما تنجس بالتطهیر وبالجملة فانما التقی الماء والمتنجس کتب کل صفة الآخر ولا بدع بعد اقتضاء الدلیل وکذا الاعتراض بانه لو طهر بالملاقاة لعاد الی النجاسة بملاقاة الماء المتنجس یندفع بان اقصی ما دل علیه الدلیل هو ان المتنجس السابق ینجس اما المتنجس بالتطهیر فانه لا ینجس ولعل هذا وما قبله هو الذی حدا العلامة علی ما صار الیه لکن کان یکفیه الحکم بتاخر النجاسة فیحسب بقولنا ان الماء لما استولی علیه طهره ثم لما انفصل تنجس قضاء فیما خالف للضوابط الشرعیة علی قدر الحاجة ولعله انما صار الیه لما دل علی اعتبار العصر فیما یعصر والانفصال وغیره فان قیل کیف یتخلف المعلول عن علته الشرعیة الی الانفصال قلنا کما تخلف الی الانفصال فی تطهیر الاناء بادارة الماء فیه وکما تخلف رأسا فی ماء الاستنجاء وکما وجد المعلول بلا علة فی طهارة اوانی الخمر والاناء بعد الانقلاب حدا وان البئر والانها بعد النزح بل لا تخلف فی الحقیقة فی شیء من ذلک فانه اذا قام الدلیل علی ما ذکر کانت العلة فی النجاسة والدلیل علیها والمعرف لها هو الانفصال کما کان الانقلاب النزح علة ومعرفا لطهارة الالات غیر ان الدلیل قام فی طهارة الالات الخمر والبئر حدا بما لم یقم فیما نحن فیه علی تأخر الحکم بالنجاسة الی الانفصال اذ لا مانع شرعا من حصول الطهارة والنجاسة معا بالملاقاة فکان الوجه ما علیه الاکثرون ومنشأ الاضطراب ان هنا اربع مقدمات کلها اجماعیة الاولی ان الماء القلیل مما یطهر ولا کلام لاحد فی هذه بل هی من الضروریات الثانیة ان الماء القلیل ینفعل بالملاقاة والمخالف فی ذلک ابن ابی عقیل وهو مسبوق ملحوق الثالثة ان المتنجس لا یطهر الرابعة ان المتنجس ینجس ولا کلام فی هاتین الا ما وقع لصاحب المفاتیح من انکار الاخیرة خلافا علی المسلمین قاطبة ولما کانت المنافاة بین الاولی والباقیات ظاهرة من حیث ان القلیل اذا انفعل بالملاقاة وقد سبق ان المتنجس لا یطهر النجس بل ینجس الطاهر لم یحصل التطهیر به لکن الاجماع بین المسلمین بل ضرورته اضطربوا فی التخلص من هذا الاشکال فانکر ناس الثالثة کابن ابی عقیل نصیح للتطهیر بالانفعال وفصل المرتضی فقصر فی الانکار علی محل الضرورة وهو الوارد علی النجاسة حین التطهیر به وقصره بعض من تاخر کصاحب المدارک علی محل التطهیر وهو الوارد علی المتنجس دون النجاسة اقتصارا فی مخالفة القواعد علی محل الحاجة والاکثرون علی التزام الاربع فالوا ان القلیل ینفعل وان کان واردا وانه یطهر وان کان ینفعل بالملاقاة لا منافاة بین تطهیره للمحل وانفعاله بملاقاته واما ان المتنجس لا یطهر وانه ینجس فانما هو المتنجس بغیر التطهیر کما هو المتبادر من ذلک فکان هذا منهم تقیید للاخیرتین کما هو المنساق منهما والعلامة لما حاول التزام الکل علی الاطلاق التزم دعوی تاخر الطهارة والنجاسة الی الانفصال لیتم له ان الماء حین طهره لم یکن متنجسا وان المتنجس لما طهره لم ینجس بملاقاته وقد عرفت انه کان یکفیه دعوی تاخر النجاسة حسب لا حاجة به الی دعوی تاخر الطهارة ایضا ولا نعود الیه بطائل مع ان حکمه بتاخر النجاسة الی الانفصال تقتضی عدم نجاسته بالملاقاة قبل ذلک هو نقض للثانیة القائلة ان القلیل ینفعل بالملاقاة هذا فی باب النجاسات ومن الناس من زعم ان المشهور عدم اعتبار الورود فی التطهیر بالقلیل وان المعتبر لذلک انما هو السید وجماعة کصاحب المفاتیح حیث قال فی المفاتیح اعتبر السید وجماعة فی الازالة ورود الماء علی النجاسة فلو عکس نجس الماء ولم یفد طهارة المحل یعنی محل النجاسة ای المتنجس وتبعه علی ذلک الاستاد فی الشرح حیث قال عند قوله اعتبر السید الخ اقول المشهور عدم اعتبار ذلک فیهما لان لفظ الغسل الوارد فی الاخبار محمول علی ما یعد فی عرف العرب غسلا وهو غیر مقید بالورود وغیره بل اعم فهو کاف سیما بعد ورود الصحیح اغسله فی المرکن مرتین فان غسلته فی ماء جار فمرة والموثق الذی فی طریق تطهیر الاناء ولکن اعتبر جماعة ورود الماء علی النجاسة فیهما وهذا خطاء علی الاصحاب فالمعروف فیما بینهم اعتبار الورود فی الازالة بالقلیل حسبما جاء مصرحا به فی عدة اخبار کحسنة البزنطی وموثقة ابی بصیر وروایته وصحیحة شهاب وموثقة سماعة الواردات فی ادخال الید والاصبع المتنجسة وصحیحة العیص الواردة فی اغتسال الرجل والمرأة من اناء واحد وما جاء فی النهی عن فضل الحائض الغیر المامونة الی غیر ذلک ولا نعرف احدا یذهب الی الازالة به مطلقا

وان كان المتنجس واردا على الماء على ما هو ظاهر جمع الركن لاتفاق كلمتهم على الحكم بنجاسة الاناء بادخال اليد او الاصبع المتنجسة بالبول وغيره اللهم الا ان يقول بعدم انفعال القليل بالملاقاة او شاذ فمن يقول بالانفعال على الظاهر الجزئية التي لا تلك بما جاء في الاناء من تمحض الحلماء لورود الماء منه على المتنجس وتمام القول في ذلك يجيء في محله ان شاء الله تعالى واما الكثير فهو عند الاصحاب ما بلغ الكر باجماعهم ولهم في تقدير الكر طريقان الوزن والمسح اما الوزن فلا كلام انه الف ومائتا رطل بل قد حكى الاجماع عليه لقوله عليه السلام في مرسلة ابن ابي عمير الكر من الماء الف ومائتا رطل وفي رواية الشيخ الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل بل قال الصدوق في اعتقاداته من دين الامامية الاقرار بان الكر الف ومائتا رطل وانما اختلفوا في تعيين الرطل فالاكثرون ومنهم الشيخان وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان وغيرهم من المتأخرين على انه عراقي وذهب المرتضى والصدوق الى انه مدني حتى قيل في الاعتقادات بذلك الملوّ ابن الجنيد وسلار وظاهرهما العراقي فانهما عراقيان فاما ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير قال روى لي عن عبد الله يعني ابن المغيرة رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام ان الكر ستمائة رطل فمتروك لم يؤخذ به احد قط كما قال في التهذيب وربما نزل على المكية بناء على ان السؤال كان في مكة او ان السائل منهم فما على ما قيل ضعف العراقية والوجه ما عليه الاكثرون فانه هو المناسب لما جاء في المسح وخاصة على طريقة القميين وليس للثاني الا ما تعلق به المرتضى من انه عليه السلام من اهل المدينة فيحمل كلامه على متعارف بلده ودعوى الاحتياط وفيه بعد جواز ان يكون قال ذلك في العراق ان رعاية ما يعرفه السائل ويعهده اهم في نظر الحكيم وقد روى الشيخ عن سماعة عن الكلبي النسابة انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قال جعلت فداك فاي نبيذ تعني قال ان اهل المدينة شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله تغير الماء وفساد طبائعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يامر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي كان في الكف فقال ما حمل الكف قلت واحدة او ثنتين قال ربما كانت واحدة وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق فتراه كيف اراد بالاطلاق ارطال العراق وما ذاك الا لما عامة حال السائل مع ان التقدير هنا تقريب فما ظنك بالتحقيق ومن ثم اعتبروا في الصاع الارطال العراقية ولا اقل من الشك وبالجملة فلا ترجيح من هذا الوجه والاحتياط بعد تسليمه لا يعارض ما ذكرناه وانه يصح على الحكيم ان يعدل الى شيء واحد فيجيبه باعتبار ويطهره باخر وامر اخر وهو ان الاول وفق باصل الطهارة وعموم قوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وذلك ان الاصل عدم الانفعال بالملاقاة واقصى ما ثبت بالاجماع انفعال ما دون العراقي ويبقى ما عداه على الاصل والعموم وقد يقال ان اصل عدم الانفعال عقلي ومدرك عليه كل ما دل على الانفعال بملاقاة النجاسة من نص واجماع فكان هذا العنى الانفعال بالملاقاة اصلا شرعيا واردا على العقلي وهو قاض بنجاسة الملاقي الا ان يخرج شيء بدليل واقصى ما خرج بالاجماع المدني فيبقى ما عداه على الاصل ويجاب بان المقطوع بوروده على العقلي انما هو انفعال ما دون العراقي لا انفعال كل ملاق الا ما خرج بالدليل والشك كاف في المقام للاصل واقصى ما في الخبر ان الكر لا ينفعل وما دونه ينفعل وهو غير مناف للحكم بعدم انفعال الملاقي الا القليل وبالجملة فهل الاصل ان الماء ينفعل الا اذا كان كثيرا او لا ينفعل الا اذا كان قليلا احتمال لكن اصالة عدم الانفعال تؤيد الثاني وامر اخر وهو ان ما جاء بالوزن انما يجتمع عليه بتنزيل ما جاء بالسماء على المكية وحمله على المدنية وان كان ممكنا بل هو اوفق بمع القميين لكنه لم يقل به احد منهم ولا من غيرهم ثم المشهور بين الاصحاب ان الرطل العراقي مائة وثلثون درهما من الدراهم الشرعية التي كل عشر منها سبع مثاقيل شرعية حتى يكون احد وتسعين مثقالا وربما جاء في بعض الاخبار ما يدل عليه كرواية جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني عن ابي الحسن عليه السلام ففيها ان الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنه ويريد بالوزنة الدرهم وذلك ان تسع هذا العدد مائة وثلثون بل في رواية ابراهيم ابن محمد الواردة في بيان ما يدفع من القوة في الفطرة التصريح بذلك حيث يقول في اخرها تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما وقال العلامة في المنتهى والتحرير تسعون مثقالا مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وفي المصباح المنير ما يدل عليه وذلك انه قال هو بالبغدادي اثنا عشر اوقية والاوقية استار وثلثا استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف والمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان حبات وخمسا حبة قال وعلى هذا فالرطل تسعون مثقالا وهي مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ثم حكى عن الفقهاء انهم قالوا اذا اطلق الرطل في الفروع فالمراد رطل بغداد والكيل

المذكور هو الشرعي وهو الدينار الصيرفي بلا خلاف ولم يتغير في جاهلية ولا اسلام كما نص عليه غير واحد واما الصيرفي فمثقال شرعي وثلثه لان الشرعي ثلاثة ارباعه كما نص عليه في المجمع وغيره وبالجملة فكل اربعة شرعية ثلاثة صيرفية وكل سبعة خمسة وعلى الاول فالرطل على الاول المعنى المشهور ثمانية وستون ونصف صيرفية وعلى الثاني سبعة وستون ونصف وهي الاوقية العثمانية المعروفة في عصرنا في العراق ولا كلام في ان الدرهم ستة دوانيق لكن المعروف بين الفقهاء واهل اللغة الثابت في الصحاح والقاموس وغيرهما ان الدانق ثمان حبات فلا مذهب من ابن عباس في المصباح بتلك الزيادة قال العلامة في التحرير الدراهم في صدر الاسلام كانت صنفين بغلية وهي السود وكل درهم ثمانية دوانيق وطبرية كل درهم اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين وكل درهم ستة دوانيق فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وهو الدرهم الذي قدر به النبي صلى الله عليه وآله المقادير الشرعية في نصاب الزكوة والقطع والديات والجزية وغير ذلك والدانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير وفي الصحاح والقاموس في معنى الاوقية استار وثلثا استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف والمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم ستة دوانيق والدانق قيراطان والقيراط طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءا من درهم والرطل المدني رطل ونصف بالعراقي وفي رواية الهمداني السابقة ما يدل على ذلك والمكي ضعف العراقي واما المسح فقد اختلفوا فيه على اقوال اشهرها انه ما كان كل من ابعاده الثلاثة ثلاثة اشبار ونصفا باشبار مستوي الخلقة لان الاطلاق انما ينصرف اليه وبالجملة ما بلغ مكسره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وهو خيرة الشيخ والمرتضى وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة والفاضلين وغيرهم والمحكي عن المعظم والاكثر بل حكي ابن زهرة عليه اجماع الفرقة الثاني انه ما كان كل من ابعاده ثلاثة ومكسره سبعة وعشرين وهو مذهب الصدوق وينسب الى القميين وربما جنح اليه بعض المتأخرين ومتأخريهم كالعلامة في المختلف والمحقق في حاشيته والشهيد الثاني في الروض والروضة والفاضل المقدس وصاحب الذخيرة والاستاد المعاصر رحمهم الله لكن العلامة قطع بعد ذلك في الارشاد بما عليه الاكثرون الثالث ما يحكى عن ابن الجنيد من انه ما بلغ مكسره نحوا من مائة شبر الرابع ما يحكى عن القطب الراوندي من انه ما بلغت ابعاده الثلاثة عشرة اشبار ونصفا الخامس ما احتمله في المعتبر من التقدير بما في صحيحة اسمعيل بن جابر الاتية حتى يكون الكر ما بلغ مكسره ستا وثلثين وعن السيد جمال الدين بن طاوس الاكتفاء في دفع النجاسة بكل ما روي في ذلك والاصل في ذلك الخلاف الاخبار فروى الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا في مثله ثلاثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء وروى بعض عن محمد بن يحيى عن احمد عن الحسن بن محبوب عن الحسن بن صالح بن حي رئيس الزيدية عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار ونصف عرضها ورواهما الشيخ في كتابيه لكنه زاد في الاستبصار في الثاني ثلاثة اشبار ونصف طولها وروى في كتابيه في الصحيح عن صفوان عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وروى الكليني عن البرقي عن ابن سنان عن اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر قلت وما الكر قال ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار ورواه الشيخ ايضا عن محمد بن سنان تارة واخرى عن عبد الله عنه وارسل الصدوق ما يناسبه في المجالس فقال وروي ان الكر هو ما يكون ثلاثة اشبار طولا في ثلاثة اشبار عرضا في ثلاثة اشبار عمقا ولعله انما اراد حاصلها وما يناسب القول الثالث ويزيد عليه في المقنع حيث قال روي ان الكر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر فهذا جميع ما ورد في الباب والبعد الثالث وان لم يذكر في شيء منها عدا الثاني على رواية الاستبصار وما ارسل في المجالس لكنه مراد وانما ترك لانه اراد بالمضروب في العمق ما يتناول الطول والعرض وبالجملة السعة كما صرح به في الثاني وعلى هذا فالاولان ظاهران في الاول والرابع في الثاني والثالث في الخامس وهي حجة لا منقولهم سواها والرجحان للاول لتعدد ما جاء فيه ولعتضاده بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي اجماع على ما حكى ابن زهرة بل العلامة في المنتهى حيث قال في رد رواية الثالث وهي مدفوعة بمخالفة الاصحاب ولانه اقرب الى التقدير بالوزن والمناقشة بضعف سند الاول لمكان عثمان واشتراك ابي بصير يدفعها ان عثمان هذا وان كان من عمدة الواقفة الا انه من الثقات الذين عملت الطائفة باخبارهم بل طاهر الشيخ في العدة دعوى الاتفاق على ذلك مع ان الكشي حكى قولا بانه ممن اجمعت له العصابة وربما قيل انه تاب ورد الاموال والجواري الى ابي الحسن عليه السلام واما ابو بصير فهذه الكنية وان كانت مشتركة بين اربعة يحيى بن القاسم الاسدي وليث المرادي وعبد الله بن محمد ويوسف بن الحرث لكن الاخيرين غير معروفين في حملة الاخبار ولم يذكرهما النجاشي ولا الشيخ في كتب فلا ينصرف اليهما الاطلاق بل الذي يظهر منهم كما نص عليه بعضهم ان المشهور بهذه الكنية

انما هو يحيى وظاهر علي بن فضال انه هو المنساق عند الاطلاق وذلك ان محمد بن مسعود سئل عن ابي بصير واسمه فقال يحيى بن ابي القسم و
ما وقع في الخلاصة من تمييزه بالوقف اشتباه بيحيى بن القسم الحذاء كما نبه عليه غير واحد وذلك انهما وقعا في كلام الشيخ متصلين مع اتحادهما في كنية
الاب وكلاهما ابن القسم وكيف وان نص عليه بدعوى الوقف وقد مات قبل الكاظم عليه السلام بنحو من ثلثين سنة مع ان النجاشي وثقه وقال انه ثقة
وجيه والكشي روى فيه ان شعيب العقرقوفي الثقة العين سئل الصادق عليه السلام عمن يرجع اليه في المسئلة عند الحاجة فقال عليك بالاسدي يعني ابا
بصير يحيى وروي انه ضمن له الجنة على بعض فضلاء هذا الشأن ذكره في مشتركاته ان مما يتعلم به انه ليث رواية عبد الله بن مسكان وكيف كان فكلاهما
من الثقات واما وقوع ابن حي في السند فالراوي عنه هنا الحسن بن محبوب هو من اصحاب الاجماع ولا اقل من تأييد الاولى على انه ليس بعد هذا
القول ما يلتفت اليه الا قول الصدوق فربما ايد بدعوى الشهرة القديمة بين القميين بسند متعلقه لكنك تعلم ان الشهرة في القميين بعد
تسليمها لا تعارض الشهرة بين سائر الاصحاب وابن يقع بعض حملة الاخبار من اكابر اهل الحديث والاجتهاد على كثرتهم وتمادي الازمان عليهم وفيهم
من لا يأخذ باخبار الآحاد خاصة اهل العراق مغرس الشيعة ومنشأ العلم ومركز الابواب ثم وان الشيخ يقول لاصحابنا في مقدار الكر ثلث مذاهب
احدها ان مقداره الف ومائتا رطل بالعراقي وهو مذهب شيخنا ابي عبد الله الثاني انه الف ومائتا رطل بالمدني هو اختيار المرتضى وقال الباقون
الاعتبار بالاشبار ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق وهو مذهب جميع القميين واصحاب الحديث وكذلك قال الكيدري في مختصره وهو كما ترى
الآن يرد قوله وهو مذهب جميع القميين الى قوله الاعتبار بالاشبار اي ذلك مذهب الباقين وان اختلفوا في عدد الاشبار واما
السند فالقول في محمد بن سنان مشهور ومقام عبد الله بن سنان فيها منكر من حيث ان الرقي انما يروي عن اصحاب الصادق عليه السلام بواسطة
ورد بانه كثيرا ما يروي عنهم مع ان الرواية في هذا الحكم عن اسمعيل لا تخلو من اضطراب لانه روي عنه تارة انه ذراعان في ذراع وشبر و
هذه هي الصحيحة واخرى انه ثلثة في ثلثة واكثر الاصحاب على رفضها وقد سمعت مقالة العلامة في المنتهى فكيف تصلح مع هذا المنافي ضد ما
تلقوه بالقبول وعملوا عليه كالخبرين المذكورين وكيف كان فقد اتعد الصدوق بذهابه في الوزن الى المدنية واكتفائه في المساحة بثلث
في ثلث وقد ذكر العلامة المجلسي ره انه وزن ما مكسره سبعة وعشرون فبلغ اثنين وخمسين منا ونصف من بالشاهي واحد وستين مثقالا وهي
لا تزيد على تسعمائة رطل بالعراقي وخمسة وثلثين بل تنقص وذلك لان الشاهي الف ومائتا وثمانون مثقالا صيرفيا في ضعف التبريزي فكان الموزون بالمدني ينقص
المكسر تقريبا واشتهر ابن الجنيد وانه كان بالعكس وذلك انه ذهب في الوزن الى العراقية وفي المساحة الى المائة فقال على ما حكي عنه في المساحة فلتان
ومبلغه وزنا الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع نحو مائة شبر وليس في هذه الاخبار ما يصلح لان يكون مأخذا له ولو على التقريب ما او قال الصدوق في
المقنع يزيد على مائة وخمسة وعشرين لان الذراع اوفى من الشبرين واما القطب فهذا اغرب فيما صار اليه حيث اخذ بظاهر النص من دون اعتبار الضرب على خلاف
ما يعقل الناس ولم يكن اخذا بالظاهر والخطاء في الناس وان كان غير عزيز لكن صدور مثله عن مثله عزيز قال في الحج بعد نقل الاقوال والادلة مسئلة الفاضل
ان الاشبار يراد ضرب الحساب فيما فيكون حد الكر تكسيرا اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وقال القطب للراوندي ليس المراد ذلك بل يكون الكر عشرة
اشبار ونصفا طولا وعرضا وعمقا ثم ان شيخنا البهائي يقول في الحبل المتين لم يحمل لفظه على الضرب بل على ما يفيد الجمع اي ما اذا انضمت ابعاده الثلثة
بعضها الى بعض حصل عشرة اشبار ونصف وانت خبير بان صدور هذا التحديد العظيم الاختلاف الشديد التنافي عن القطب الراوندي لا يخلو من
غرابة والذي يظهر ان مراده ان الكر هو الذي لو تساوت ابعاده الثلثة لكان مجموعها عشرة اشبار ونصفا وحينئذ يطبق كلامه على المذهب المشهور
قلت هذا طريق لكن قوله على ما حكي عنه في المختلف ليس المراد ذلك يأباه الا ان يكون ذلك تمام مقالة من العلامة ولا يصح كلامه الا ما احتمله المحقق
فصحيحة اسمعيل بن جابر وان كانت ظاهرة فيه الا انه لم يصب اليه احد ممن كان قبله ولا اعتمد احد بعده حتى هو وانما احتمله احتمالا واقوال الطائفة
منحصرة في مقال الاكثرين والقميين الا ما شذ به ابن الجنيد والقطب اما ابن طاوس فليس يريد كل ما جاء في طهارة مثلا في نجاسته بل يتناول
الغرفة والجرة والكوز والدلو لما جاء فيها قطعا اذ ليس في شيء من ذلك تقدير لما لا ينجسه شيء وانما هو قول بعدم انفعال القليل و هو لا
يلزمه وانما يريد ما جاء في بيان الكر وحد به ما لا ينفعل فانه في قوة تحديد الكر لان الذي لا ينجسه شيء انما هو الكر وح فيختص بما جاء في الوزن
من الالف والمائتين والستمائة وفي المساحة من الثلثة اشبار ونصف في الثلثة والذراعين وفي الكيل من الراوية والحب والقلتين والظاهر ان
مبناه على ان جميع ذلك تحديد للكر فوجه الجمع وانت خبير بان هذا انما يتم لو كانت متكافئة وانى ثم وان الشهيد في الذكرى يقول والقلة
ابن طاوس ذكروا وزن الماء وعدم مناسبة المساحة بالاشبار ومال الى رفع النجاسة بكلها وروي كانه يحمل الزائد على الندبية وقضيته
ليس للكر عنده الا حد واحد وهو اقلها كالقلتين مثلا وان نكرها زاد على ذلك في باقي الاخبار انما كان على ضرب من الاستحباب وهو كما ترى

الاتفاق على التقدير بالوزن والمساحة وانما اختلفوا في تحديد كل منهما وقد يحوز انهما وان عدم انطباق التقديرين اعني الوزن والمساحة وان لا منع
للحكم على الماء الواحد بالطهارة والنجاسة باعتبار وبين حكم ما بينهما انما شرعا للتسهيل حتى انه بايهما اعتبر كفى واذا اتفق ان اعتبر بكليهما كان اولى
لكن تلك مقالة الكل بالنسبة الى التقديرين من دون حاجة الى دعوى كون الزائد مستحبا ولا يكون على هذا مخالفا للعموم ولما ال امر ابن طاوس الى
الوفاق والاكان باطلا بالاجماع وكان فيما ذهب اليه ابن الجنيد والقطب احتمله المحقق احداث قول لم يذهب اليه احد لم يبق الا الاولان
وقد عرفت رجحان الاول فاما ما جاء من التقدير بالحب وما زاد على الراوية وبالقلتين فقد ردها واعرض الاصحاب عنها اخرجها عن
الاعتبار وكفانا مؤنة التأويل ولا يبعد ان يكون ما جاء في القلتين خرج مخرج التقية لاشتهارهما والجزء الوارد بهما منهم حتى ان ابن دريد زعم
ان القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة زعموا ان الواحدة تسع خمس قرب التقدير في الحب كان يجب بخصوص اشارة بقوله بمحبي هذا
ولعله من الجرار العظام وقد راينا في الغري فضلا عن المدينة ما يسع عشر قرب حكم الكر انه لا ينفعل بمجرد الملاقاة هو اجماع للنص المتواتر
عن النبي واتمة الهدى عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء بل كاد يكون من الضروريات وليس يشترط في الكر ان يكون في مكان واحد بل اذا
كان في اماكن كثيرة ووصل ما بينها وبلغ مجموعها كرا كفى في العصمة من الانفعال وتقوى بعضها ببعض بالاطلاق هذا مع تساوي السطوح واما اذا
اختلفت فان كان بطريق الانحدار فظاهرهم ذلك ايضا للاطلاق كلمتهم كالنص وربما تنظر فيه بعض المتأخرين قال في المعالم وليس لاعتبار المساواة في
الجملة بعيد لان ظاهر اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطها وكثيرة لاعتبار الاجماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه في تحقق ذلك مع عدم المساواة
ذكر من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد المحلى وقد بينا في
المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته للحكمة فمقتضى كلام الحكيم عنه
وظاهر ان منافاة الحكمة انما يتصور حيث ينتفي احتمال العهد ولا ريب ان تقدم السؤال عن بعض انواع الماء فيه بعهد ظاهر وهو في محل النزاع واقع اذ
النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع وح لا يبقى لاثبات الشمول لغير المعهود وجه ثم يتجه ثبوت العموم في ذلك المعهود باقل ما يندفع به محذور منافاة
الحكمة هذا كلامه ره قلت الذي حققناه في الاصول ان اللام في مثل الطبيعة فاذا كان الحكم من لوازم الطبيعة كالماء بارد والتمر مسهل واحل الله
البيع وحرم الربا عم جميع الافراد لتحقق الطبيعة في كل فرد والا فليس بعزيز وبذلك صح الاستثناء كالاسد يفترس الانسان الا الداجن وان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا سلمنا ولكن السؤال عن المجتمع انما وقع في بعض الاخبار والباقي خال وفيه منافاة مع ان الاجماع الذي وقع في السؤال كالغدير
او في الجواب كقوله عليه السلام في جواب من سئل عن الماء الذي لا ينجسه شيء ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ان اعتبرت الهيئة فلا قائل به قطعا والعرف
انما هو التمثيل والمدار على بلوغ المقدار وكيف كان وان كان لاختلاف بطريق التسنم وان قل فهل يتقوى كل من السافل والعالي بالاخر الظاهر العدم لان الشارع
انما جاء في الكر وحدة الماء باستواء سطحه الظاهر او عرفا وحدة الماء ولو على الانحدار وان لم يكن يجمعهما في مكان واحد واطلق الفاضلان القول في مسئلة الغديرين
وقالا اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس وان نقص عن الكر اذا بلغ المجموع منهما ومن الساقية كرا الا ان يتنزل
الاطلاق على الغالب وهو المتساوي او المختلف بالانحدار دون التسنم وقطع العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى في مسئلة الغديرين بتقوي
السافل بالعالي دون العكس وهو خيرة المحقق الثاني واحتج على عدم تقوي الاعلى بالاسفل بانهما لو اتحدا في الحكم للزم تنجس كل اعلى متصل باسفل مع
القلة وهو معلوم البطلان وتحقيقه انه لا معنى لتقوي احد المائين بالاخر الا كون الاخر منتهى اليه حتى يكونا ماء واحدا فان بلغ المجموع كرا لم ينفعل بالملاقاة
وان لم يبلغ انفعل كل منهما بملاقاة كل منهما لكن الاجماع انعقد على ان القليل المتسنم ولو بقليل لا ينفعل باتصاله بالسافل المتنجس لبطلان
السراية عندنا فعلم ان السافل غير متمم للعالي فلا يكون العالي متقويا به وبالجملة فتقويه بالسافل يستلزم انفعاله به لكنه لا ينفعل اجماعا فلا يكون
متقويا به قلت ومن هنا يبين لك ان السافل ايضا لا يتقوى بالعالي لان مدار التقوي على الاتحاد حتى يكون كل منهما متمما للاخر ولا وحدة مع الاختلاف
بالتسنم نعم المتحد واحد فيتقوى كل من طرفيه بالاخر واذا كان قليلا انفعل كل منهما بانفعال الاخر من حيث انهما ماء واحد فينجس كله بملاقاة
النجاسة لبعضه بخلاف المتسنم منه فان عاليه لا ينجس بملاقاة النجاسة لسافله لانه ماء اخر وانما ينجس السافل في العكس لوقوع المتنجس فيه وحكي
في المدارك عن جده الشهيد ره في تمهيد القواعد القول بتقوي الاعلى بالاسفل ايضا وان كان متسنما عملا بعموم قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر
كر لم ينجسه شيء ونفى عنه البعد ثم رد على المفصلين بانه يلزمهم ان ينجس كل ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كر وان كان نهرا عظيما
هو معلوم البطلان وذلك ان كل جزء متقدم في المنحدر عال بالنسبة الى ما تأخر عنه وما تأخر عال بالنسبة الى ما بعده وهكذا وح فاذا وقعت النجاسة
المنحدر واتفق ان اصابت ولم يجتمع ما يتقدمها ما يبلغ معه الكر تنجس كل ما كان بعدها وان كان نهرا عظيما لان ما اصابت تنجس بها من حيث

لا ينفصم بانفصاله ... يليه اذ المفروض ان المجموع منه بمبلغ الكر ولا بما بعده وهو السافل لان العالي لا يتقوى بالسافل بل بنجسه فاذا تنجس نجس ما
سفل عنه وهكذا يتنجس كل عال بما سفل عنه حتى ينجس الكل وليس هذا من السراية بل من الامتزاج والمخالطة وانت خبير بانا انما نمنع من تقوي العالي المتسنم بما
لسافل لا كل عال حتى المنحدر وكيف واني والمنحدر وان طبق الارض مما يصدق عليه في العرف انه ماء واحد فكل من عاليه وسافله يتقوى بالآخر
واذا كان قليلا تنجس كل منهما لان المجموع ماء واحد قليل فملاقاة النجاسة لبعضه فبعض كله وقد اجاب عما احتج به المحقق على عدم تقوي العالي
بالسافل بان الحكم بعدم نجاسة الاعلى بوقوع النجاسة فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الاسفل الكر انما كان لاندراجه تحت عموم الخبر وليس فيه ما
ما يستلزم بنجاسة الاعلى في القليل بوقوع نجاسة في الاسفل بوجه مع ان الاجماع منعقد على النجاسة لا ترى الى الاعلى مطلقا وحاصله انا انما
نريد بتقوي العالي بالسافل ان الكر يتألف منهما لا الملاق ما جاء فيه حتى اذا لاقت الطاهر نجاسة لم ينفعل لانه بعض كر وهذا القدر لا يستلزم
انفعال العالي في القليل بنجاسة السافل على ان الدليل دل والاجماع انعقد على بطلان السراية وعدم انفعال العالي بنجاسة السافل وفيه
ان لا معنى لدلالة الدليل على تألف الكر من العالي والسافل الا دلالته على تقوي العالي بالسافل وتمامه به وحيث بطل هذا الاستلزام ما هو
باطل بالاجماع فلا بد من تأويل الدليل اذ اقتضاء الاطلاق بل قد عرفت ان الوحدة ملحوظة فلا اطلاق وكيف كان فاذا وجب التأويل لاستلزام
الباطل لم ينفع اقامة الحجة على بطلان ذلك الباطل فبطلت العلاوة واذا تنجس الماء جاز تطهيره اجماعا وقوله عليه السلام الماء يطهر ولا يطهر
بعد تسليم عمومه حتى يكون المعنى ولا يطهر بشيء اصلا وان كان ذلك من الماء مخصوص بما دل على التطهير بالقاء الكر ونزول الغيث عليه و
وصول الجاري او مادة الحمام اليه والا فقد يمنع العموم لجواز ان يكون المراد انه يطهر غيره ولا يطهر بغيره كما في يضرب ولا يضرب ويشتم ولا يشتم و
يطعم ولا يطعم فان كان الماء المتنجس جاريا فقد عرفت تطهيره في الكلام على الماء الجاري وان كان راكدا فان لم يتغير بالنجاسة فلا كلام في طهارته بوقوع
الغيث عليه ووصول الجاري او نحوه مما اذا كان بقوته وما في حكمه كمادة الحمام ولو كانت تحت كالنوارة البئر اما مطلقا او بشرط الامتزاج بل هو
اجماعا انما الكلام فيما عدا ذلك وهو تطهيره بما عدا الغيث والجاري وما في حكمه وقد اشتهر بين الاصحاب حتى لا يكاد يعرف مخالف انه انما يكون بالقاء
الكر عليه دفعة واحدة عرفا كما في جام القوم دفعة والغرض ان لا القاء شيئا فشيئا بجرة بعد جرة وقربة بعد قربة وجرار وقرب متعددة فيها كر لا يكفي و
ان زاد الملقى على الكر بل كلما وصل شيء نجس بالملاقاة وانما يطهر بالقاء الكر دفعة وهذا الذي اراد الشيخ بالقلب بقوله في ... الكلام على تطهير ما
نجس من الراكد والماء الذي يطرأ عليه فيطهره لا فرق بين ان يكون نابعا من تحته او يجري اليه او يقلب فيه اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس و
وتباعد هذا منه قولا بعدم اشتراط الدفعة لما ذكر من الامرين الاخيرين اعني النبع والجريان ونحن قد بينا ان اشتراط الدفعة انما هو في التطهير بما
عدا الجاري وما في حكمه واما فيهما فيكفي الاتصال بالمادة ولا يشترط وصول الكر فضلا عن كونه دفعة وبالجملة فالغرض الاصلي من اشتراط الدفعة
الرد على من اكتفى في التطهير باتمام النجس كرا ولو على التقطيع وان كان ما لم يرد دفعة متنا ولا لما ينصب من ظرف عظيم على الاتصال فانه لا يطهر و
ان زاد على الكر لعدم صدق اسم المادة عليه اما اذا كان من مادة فيكفي الاتصال واقصاه مراعاة الامتزاج والغلبة وكان يغني التعبير بالالقاء وما
في معناه كالقلب عن التقييد بالدفعة لظهوره فيها كما صنع المحقق في المعتبر حيث قال طريق تطهير القليل اذا نجس ما لم يتغير ان يلقى عليه كر من ماء
وكذا العلامة في المنتهى حيث قال طريق تطهيره القاء كر عليه وان قيدا بها في غيرهما من الكتابين وقد رأيت الشيخ كيف اكتفى في ط بذكر القلب في الخلاف
بذكر الورود فقال لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وذلك ان ورود الكر انما يتحقق بوروده دفعة من حيث ان اسم الكر انما يصدق عرفا على المجتمع
لكن الاكثرون ارادوا التنصيص على ذلك وقول الشهيد في الذكرى ويطهر القليل بطهر الكثير ممازجا اي بالكثير المطهر دون ما لا يطهر كالمضاف وان
اوهم الاكتفاء بمجرد الممازجة وللبعض وعدم اعتبار الدفعة لكننا انما يريد ممازجة الكر بنفسه وهو مجموعه وما كان ليكون الا بوروده دفعة بدليل
انه قال بعد ذلك فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ومعلوم ان لا بد في المماسة من الامتزاج فلو كفى مطلق الامتزاج لاكتفى
بالمماسة مع انه في الدروس قد صرح باشتراط الدفعة وقال في البيان ويطهر الجميع بالقاء كر طاهر وكيف كان فلا خلاف بين من لا يطهر بالاتمام
في اشتراط الدفعة وعدم الاكتفاء بالصب من خارج ولو على الاتصال فضلا عن التقطيع والاصل في ذلك ان تطهير الماء لما كان على خلاف
الاصل من حيث ان التطهير انما يعقل باستيلاء المطهر على النجس وتمامه بجميع اجزائه ولا يتم ذلك الا بالمداخلة وهي ممتنعة ولا اقل من عدم
العلم وتطهيره بالغيث والجاري وما في حكمه انما كان بالنص والاجماع فيبقى ما عداه على الاصل ثم لما ثبت بالنص والاجماع ان الكر لا ينفعل
بملاقاة النجاسة فضلا عن المتنجس امكن تطهير النجس بالقائه في الكر وبالقاء الكر عليه على الاجماع ولا يكفي جريانه اجمع اليه ولو على الاتصال لانه
كلما وصل اليه شيء تنجس بمجرد الوصول من حيث انه انما تعصم نفسه ما دام مجتمعا وبالجملة ما صدق عليه اسم الكر وحيث امتنع الحكم على الماء الواحد

بالطهارة والنجاسة لم يبق الا الطهارة وان اتصل من دون وقوع عليه لا جواب البعض كل على حكمه الا ان يمتزجا او يصير الماءان ماء واحدا كما
اذا كان بينهما حائل فازيل ثم يدفع ما ورد بعد ذلك من النجاسة فلا ينفعل القليل اذا كان طاهرا لصيرورتهما بالاتصال ماء واحدا وكذا اذا
كان المجموع كرا بلا خلاف وبالجملة فجريا الاتصال والمماسة تدفع ولا ترفع فان ذلك لا يقصر عن الالقاء وانما كان الغرض من اعتبار الالقاء ملاقاة
الكر على الاجتماع واما ما اشتهر من الحكم بطهارة احد الغديرين باتصاله بالآخر فلعل الحكم فيها انما خرج بالدليل من نص او اجماع كما في المسئلة
السابقة وربما احتج لذلك بما اشتملت عليه رواية بكر بن حبيب ونحوها الواردة في ماء الحمام من اشتراط كونه بمنزلة الجاري بان يكون له مادة *
نظرا الى ان ذلك هو السبب العلة في كونه بمنزلة الجاري فيثبت حكمه حيثما كانت قضاء لحق العلية والا لم يثبت بعلة وفيه ان ذلك مستنبط علة
وهو القياس المحظور عندنا والحجة انما هو منصوص العلة كما لو قال لان له مادة نظرا الى استلزامه مقدمة مطوية يقول فيها وكل ما كان له مادة
فهو بمنزلة الجاري وما وقع في المعتبر من التردد في ذلك بل ترجيح بقاء الغدير النجس على النجاسة نادر وقد حكى في الروض اتفاق كلامهم على الطهارة
حسبما سلف في الكلام على ماء الحمام واعتراض العلامة عليه بالاجماع على التطهير بالقاء الكر ولا وجه الا التواصل لامتناع التداخل مدخول بان
الغرض من الالقاء انما هو ملاقاة الكر على الاجتماع من حيث انه انما يعصم نفسه ما دام مجتمعا ومعلوم ان هذا لا يتحقق بمجرد الاتصال فكيف
بمماسة احدهما بالآخر نعم يتوجه عليه بعد الاجماع انهما بالتواصل يصيران في حكم الماء الواحد كما صرح به هو وغيره في تواصل الطاهرين ولذا
لم ينفعل كل منهما بملاقاة النجاسة وان كان قليلا بالاجماع ومتى كان دافعا كان رافعا لان التواصل بغير التغير ان اوجب الاتحاد فالاتحاد
كما يكون سببا للدفع كذلك هو سبب للرفع لامتناع ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا والا فلا دفع ولا رفع لكن الدفع ثابت بالاجماع
فكذلك الرفع قيل له اذا نجس بعض جوانب احد المتواصلين على الطهارة بالتغير ثم زال بالتموج اليس يطهر لمكان الاتحاد فهذا هو الرفع ومن هنا
بان ان الحكم في الغديرين على خلاف غيرهما الاتصال فيهما يدفع ويرفع وفي غيرهما يدفع ولا يرفع ولا غرو فانهما مياه الامطار والحاجة اليها
شديدة في البراري والقفار بخلاف الغدير ونحوه مما لم يعد للاستعداد ثم انهم قد عللوا الحكم بطهارة النجس بوقوع الكر عليه بان الواقع لا
ينفعل بالملاقاة والنجس مستهلك فيه فيطهر وقضية ذلك انه لو القى الكر على اكثر منه لم يطهره لعدم الاستهلاك لكن ظاهرهم انه يطهر كل ما
لقي عليه بالغا ما بلغ الا ما وقع في المعتبر من ان النجس اذا غلب الطاهر نجسه فان اراد الغلبة بالتغير فلا كلام وليس مما نحن فيه وان اراد الغلبة بالكم
فهو مردود عليه للاجماع على ان الكر يطهر كلما القاه على الاجماع قل او كثر كيف لا وكلامهم في تطهير المتغير بالقاء الكر متفق على انه ان تغير
الملقى القى آخر وهكذا حتى يزول التغير من نزول الغيث وغلبة الجاري والقاء الكر فان ظهر التغير في الملقى ايضا القي آخر حتى يزول بلا خلاف في شيء
من ذلك جريا على القواعد واتباعا لما دل عليها من النصوص ولا يكفي زيادة شيء يزول به او التموج حتى يزول انما ينفع ذلك قبل عروض التغير للملقى
بان يلقى فيه القليل ويموج حتى يزول التغير ثم يلقى الكر او يصبا الى الكر فيعلم بالزوال ويلقى المجموع دفعة او بقي التغير طاهرا بعد الالقاء مع
سلامة كرا وما يزيد عليه وهنا اشكال وهو انه انما يعلم تطهير المتغير بالقاء الكر لو فرض عدم تغيره او لجزء يلاقي المتغير اما اذا تغير فلا ريب
ان المتغير نجس بالتغير ونجس الباقي بالملاقاة لقصره عن الكر ولا يغني هنا كون الالقاء دفعة كما في القائه على غير المتغير لان التطهير بالدفعة
هنا وهنالك لم يجئ نص على الخصوص وانما جاء من مراعاة القواعد الشرعية كعدم انفعال الكر بالملاقاة وانفعاله بالتغير ولو في البعض وهي في فرض
تغير بعض الملقى على المتغير تنجس الكل قطعا والجواب ان اصل الطهارة في الكر الملقى ثابت لا يجوز الخروج عنه الا بيقين واحتمال تغير البعض عند
اول الملاقاة لا ينهدم به اصل الطهارة نعم اذا قطعنا بتغير شيء من الملقى قبل ان يزول عن الملقى عليه بمقدار فهنالك القطع بالنجاسة ووجب
الى القاء كر آخر وليس من القاء الكر تفريغ ما فيه من الظروف دفعة كما كان يقع فيما ادركنا وليس الكر الا المجتمع ولا الوقوع دفعة الا الوقوع على
الاجتماع كما لا يخفى كيف والاصل العقلي بل الشرعي عدم تطهير الماء الا ما خرج بالدليل واقصى ما خرج طهارته بهذه الامور الثلثة ملاقاة
الالقاء والكر بحال لكون المتنجس ماء فيه انما هو الاتصال بالكر فمن اكتفى به طهره ومن اشترط الامتزاج والغلبة حكم ببقائه لان العادة قاضية
بعدم ذلك في مثله لبقائه على الصفة الحاصلة من عذوبة او حرارة او طيب او نحو ذلك الا ان يطول مكثه وهل يطهر القليل باتمامه كرا خلاف
الاكثرون على انه لا يطهر بذلك لانه ماء محكوم بنجاسته شرعا وما كان فلا يزول الا بدليل شرعي لان حكم الشارع لا يزول الا بحكمه ولا دليل
ولانه كان قبل اتمامه نجسا فيكون بعده كذلك استصحابا والفرق بين هذا والذي قبله ان التعلق في ذلك بعدم الدليل وفي هذا بالاستصحاب
وهو مستصحب حكم الاجماع وتوضيحه انك على هذا تقول كان هذا نجسا قطعا فلكن الآن نجسا بحكم الاستصحاب وهذا بخلاف الاول فانك اقصى
ما تقول فيه انه ماء حكم الشارع بنجاسته ولا يزول حكمه الا بحكمه ولا حكم اذ كان مرجعهما الى الانكباب على الدليل الاول وهو مذهب ابن الجنيد

والشیخ فی ف واکثر المتاخرین وعن المرتضی و سلار و ابن البراج انه یطهر بذلک و هو ابن ادریس و المحکی عن صاحب الجامع یحیی بن سعید وخوه المحقق الثانی وحکاه اکثر المحققین وقام فی م مقام المتردد وذلک انه حکم اولا بالنجاسة ثم حکی القول بالطهارة وقواه واحتج له بالخبر المذکور ولم یتعقبه وهذا نصه فان تمم کرا بعض المیاه النجسة بالمیاه الطاهرة لم یرتفع عنها حکم النجاسة بل ینجس الکل وفی اصحابنا من قال اذا تمم بطاهر کرا زال عنها حکم النجاسة وهو قوی لقولهم علیهم السلام اذا بلغ الماء کرا لم یحمل نجاسة فاما اذا تمم کرا بنجاسة فلا شک انه ینجس الکل وان کان مقدار الکر فی موضعین ونجسا ثم یجمع بینهما لم یزل عنهما حکم النجاسة لانه لا دلیل علیه فی اصحابنا من قال یزول ذلک للخبر وهو قوی علی ما قلناه ورب ما نسب الیه فی م القول بالطهارة لذلک والحق ان اقصاه التردد کما فعل الشهید فی الذکری او المیل الی الطهارة ومن الناس من فرق بین المتمم بطاهر فطهر والمتمم بنجس فبقی علی نجاسته کما حکی فی ظ والاکثرون علی الاطلاق قال ابن ادریس فان قیل کیف یکون مثلا نصف کر نجسا ونصف اخر نجسا فاذا خلطا صارا طاهرا وهل هذا الا عجب عجیب اجاب بانه ربما تغیر الحکم بتغیر الحال کالمشرک یطهر بالایمان والمسلم ینجس بالموت والعصیر بالغلیان اذا اشتد ثم یطهر بذهاب ثلثیه فلا بعد فی زوال النجاسة بارتفاع الضعف اذا بلغ الحد الذی لا ینفعل معه واحتج المرتضی لذلک بان السبب فی عدم انفعال الکر انما هو استهلاک النجاسة بلوغه فلا یختلف الحال بین عروض النجاسة بعد البلوغ وقبله لان النجاسة علی کلا التقدیرین فی ماء کثیر مستهلکة فیه وحاصله ان هذا القدر من النجاسة اعنی مجرد الملاقاة لا یمنع منه ولا یؤثر فیه بل هو مضمحل فی نظر الشارع وقعت علیه او وقع علیها وهو محصول ما تضمنه خبر الکر من عدم حمله للنجاسة وعدم تاثرها فیه وبانه لا اختلاف فی الحکم بطهارة الکر اذا وجد فیه نجاسة لا یعلم هل وقعت فیه قبل البلوغ او بعده فلولا استواء الحالین لم یحکم بالطهارة مع احتمال سبق النجاسة واحتج ابن ادریس ایضا بعموم قوله علیه السلام اذا بلغ الماء کرا لم یحمل خبثا فان الماء متناول للطاهر والنجس والخبث نکرة فی سیاق النفی فیعم ومعنی لم یحمل خبثا لم یظهر فیه خبث کما صرح به جماعة من اهل اللغة قال وهذه روایة مجمع علیها بین المخالف والموالف وبعموم ما جاء فی الکتاب والسنة فی التطهیر بالماء علی الاطلاق کقوله تعالی ولم تجدوا ماء فتیمموا وقوله علیه السلام اذا وجدت الماء فامسه جلدک حیث اطلق ولم یخص ماء من ماء ثم حکی من بعد الاجماع علی ذلک فقال وایضا اجماع اصحابنا علی هذه المسألة الا من عرف نسبه وقوله اذا تعین المخالف فی المسألة لم یعتد بخلافه ثم ذکر ما یدل علی ان المخالف فی ذلک هو الشیخ فقال وایضا فالشیخ ابو جعفر الذی یتمسک بخلافه ویقلد فی هذه المسألة ویجعل دلیلا یقوی القول والفتیا بطهارة هذا الماء فی کثیر من اقواله وحکی عنه انه قال فی ط ان الماء المستعمل فی غسل الجنابة والحیض لا یجوز استعماله فی رفع الاحداث وان کان طاهرا فان بلغ ذلک کرا زال الحکم المنع من رفع الحدث به لانه قد بلغ حدا لا یحتمل النجاسة ثم ان الحال فی استلزام ذلک للحکم بطهارة المتمم واسهب کثیرا الی ان قال فهذا الشیخ المخالف فی هذه المسألة فی بعض اقواله محجوج بقول هذا الذی وضحناه قال الامر بحمد الله الی اضمحلال الخلاف فیها وانت خبیر بان بلوغ المستعمل حد الکر مزیلا للنجاسة الحکمیة لا یستلزم الحکم بان تمام النصاب مزیلا للنجاسة العینیة والشیخ انما صرح هیهنا بالاول دون الثانی واقصی ما یتجه بعد ذلک انه علل زوال النجاسة الحکمیة ببلوغ الطاهر حدا لا یحتمل النجاسات العینیة وهذا التعلیل وان لم یتم لکنه لا یستلزم الحکم بزوال النجاسة العینیة بالاتمام ولئن ترکنا علی اطلاقه ولم نقیده بالطاهر لیتم الاستدلال بالاولویة ای انه قد بلغ حدا یزیل النجاسة العینیة فالحکمیة بالحکمیة فاقصاه ان تعلیل هذا یستلزم ما لا یقول به ویبطل وکیف صح هذا قولا له وهو مصرح فی تلک المسألة فی جمیع کتبه بخلاف ذلک بنادی بان الاتمام غیر مطهر مع ان الذی وقع منه فی ط اقصاه التردد لا الحکم بزوال النجاسة لتبعیة التعلیل وکیف کان فلک خمسة وجوه خامسها دعوی الاجماع واجاب العلامة وغیره عن الاول بانه قیاس مع الفارق بقوة البالغ کرا علی الطهارة فیمنع ویدفع بخلاف غیره فانه یضعف عن الدفع فاملک الرفع لا یقال لیس هذا من القیاس وانما هو من باب اتحاد المسلکین فی المدرک لانا نقول انما یتم ذلک لو کان هناک مدرک تناولهما من نص او غیره ولیس وانما هو استنباط لکون العلة ذلک وهو القیاس الا ان یرجع الی التعلق بما تضمنه خبر الکر من انه لا یحمل خبثا فلا یکون دلیلا مستقلا ویتوقف علی ثبوت الخبر المذکور وعن الثانی بان احتمال سبق النجاسة لا یعارض اصل الطهارة وعن الثالث بالمنع من الروایة فانا لم نرو ها مسندة وانما ارسلها الشیخ والسید واحاد ممن جاء بعده اوسا لامال فی المعتبر وکتب الحدیث عن الائمة علیهم السلام خالیة عنها اصلا فاما ما الخالف فلم اعرف بها عاملا سوی ما حکی عن ابن حی وهو زیدی منقطع المذهب قال وما رایت اعجب ممن یدعی اجماع المخالف والموالف فیما لا یوجد الا نادرا قال واما اصحابنا فرووا عن الائمة اذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء وهذا صریح ان بلوغه کرا هو المانع من تاثره بالنجاسة ولا یلزم من کونه لا ینجسه شیء بعد البلوغ رفع ما کان ثابتا فیه نجسا قبله الی ان قال ولعل غلط من غلط فی هذه المسألة لتوهمه ان معنی اللفظین واحد وقال فی التحریر بعد ان اجاب بمنع الروایة سلمنا لکن لفظ الماء باطلاقها انما تنصرف غالبا الی الطاهر قال وهو الجواب عن الرابع قلت سلمنا لکنه مخصوص بکل

ما دل علی المنع من استعمال النجس والجواب عن الخامس بمنع الاجماع قال فی المختلف وکیف یجوز التمسک بالاجماع فی مثل هذه المسألة التی وقع فیها من الخلاف ما وقع وقال فی المعتبر هذا اضعف من الاول یعنی من دعوی الاجماع علی الروایة لانا لم نقف علی هذا فی کتب الاصحاب ولو وجد کان نادرا بل ذکره المرتضی فی مسائل منفردة وبعده اثنان او ثلثة ممن تابعه ودعوی مثل هذا اجماعا غلط اذ لنا نعلم دخول الامام علیه السلام فیهم فکیف بفتوی الثلثة والاربعة وصاحب المدارک بعد ان حکی عن المحقق الثانی الجواب عن منع الروایة بان ابن ادریس نقل اجماع المخالف والموالف علی صحتها والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة قال هو ضعیف فان الاجماع انما یکون حجة مع العلم القطعی بدخول قول المعصوم فی جملة اقوال المجمعین وهذا مما یقطع بتعذره فی زمن ابن ادریس وما شاکله بل بعد انتشار الاسلام مطلقا ولو ادعی بالاجماع المشهور لم یکن حجة و قال فی روض الجنان وما یقال من ان الاجماع المنقول بخبر الواحد المحکوم بکونه حجة عند جماعة من المحققین کاف فی ثبوت الخبر وان لم یسند انما یتم من هنا بطرنا فی الاحادیث لا من مثل هذا الفاضل وان کان غیر منکور التحقیق فانه لا ینحاشا فی دعاویه مما یتطرق الیه القدح وقد طعن فیه بذلک جماعة من فضلاء من اهل عصره وغیره واجاب فی الذکری عن دعوی الاجماع وعما حکاه ابن ادریس عن الشیخ فی ط من الرجوع بان لا اجماع مع خلاف ابن الجنید والشیخ فی ف مع نقله الخلاف عن الاصحاب فی م وقول الشیخ فی المبسوط بطهوریة المستعمل اذا بلغ کرا علی التنزل لبقائه علی ما سبق من تردده وبناه فی الخلاف علی ذلک ایضا قال فیمن یستصحاب حکم النجاسة سلیما عن المعارض وقلت المعلق فی البقاء علی النجاسة بالاستصحاب وعدم ظهور ما یدل علی حصول الطهارة وجه وضعف الاولین والرابع ظاهر من جمع الطهرین والرد علیهما متجه لکن الاخیران اعنی الروایة المذکورة ودعوی الاجماع والرد علیهما بمجرد المنع بعد حکایة الثقة محل نظر خصوصا وظاهر قوله فی ظ عند تقویة القول بالطهارة لقولهم علیهم السلام اذا بلغ الماء کرا لم یحمل نجاسة ان هذا الخبر مروی عن الائمة غیر ما روی عن النبی صلی الله علیه واله فان المروی عنه لم یحمل خبثا والذی رواه عنهم علیهم السلام لم یحمل نجاسة لکنه فی ف نسب الثانی الیهم ایضا فلعله روی عنهم ایضا او ان الروایة عن کل منهما روایة عن الاخر وبذلک یظهر الدلیل ویبطل الاستصحاب ولا اقل من التوقف لکان المروایة التی ارسلها غیر واحد من الاعاظم وعمل علیها کثیرون ثم قول المحقق لا نعلم دخول الامام بفتیا المائة کلام متشابه لا یعرف معناه وما زالوا یدعون الاجماع ولا نعرف من المجمعین عشرین فضلا عن مائة کیف واصحابنا الفتاوی الذی تحکی مذاهبهم فی کتب الخلاف والاستدلال لا یزیدون علی ذلک ودعوی حصر المدارک تعدد الاجماع بعد انتشار الاسلام مغالات فی الامر وتجاوز للحد کیف ولو صح ما ذکراه لقضی ببطلان دعوی الاجماع فی الغالب وبمثل هذا ونحوه یتشبث هؤلاء القشریة ویطلقون السنتهم علی الاصحاب وینالون منهم وقد سلک هذه الطریقة صاحب المعالم ایضا والذی ذهب بهم الی ذلک ظنهم ان کشف الاجماع عن مقالة المعصوم لا یکون الا بدخوله بنفسه فی المجمعین علی ما هو الظاهر مما ذکر فی باب وجه حجیة الاجماع من انه بدخول المعصوم فیهم مع الجهل بحاله من حیث انه اذا قام مع العلم به کانت الحجة فی قوله وهی الروایة ولم یکن للاجماع مدخل فی الحجیة ولذلک اشتهر ان خروج مجهول النسب قادح فی تحققه لاحتمال ان یکون هو المعصوم وانت تعلم ان هذا لا یتم فی الغیبة للمتقدمین فضلا عن المتاخرین ومن لنا بالعلم بفتیا کل مجهول ولئن علمنا فاقصی مبالغ العلم ان یصل الی من ظهر من الجاهیل دون من استتر فلم یعرف له مقام ولم یسمع له کلام ولم تجر عادته بظهوره ولئن کان مما یظهر فمن لنا بالقطع بظهوره ودخوله فی المجمعین متنکرا بل لا یکاد یتم هذا فی زمن الظهور فان الامام علیه السلام ما کان لیخفی علی الاعداء فضلا عن الاولیاء وتحصیل الاجماع من العلماء فکیف یصح دعوی العلم بفتیاه مع الجهل بحاله وتصویبه باتفاق جماعة یقطع بدخوله فیهم من غیر ان یعلم بعینه علی قول وفعل وتقریر فیستعلم بذلک لا تفاق ما هو علیه وان امکن لکنک تعلم ان الاستکشاف بمثل هذا ان تحقق لم یتوقف علی اتفاق العلماء بل لو اتفق فی جماعة من السواد لتم ولم یحتج الی تکلف العلم بدخول کل مجهول وبالجملة فالکلام فی هذا الاجماع الذی یدعیه الاصحاب فی اثبات الاحکام والحق ان مبنی تعلق الاصحاب بالاجماع لم یکن علی هذا ونحوه ولیس هذا طریقتهم فی استعلام قول الامام بالاجماع بل لهم فی ذلک طریق معروف لا یتناکرونه علی قدیم الدهر یقول السید والشیخ وغیرهما من المتقدمین منه ان طریقة اصحابنا بل قال الشیخ فی العدة لا یعلم دخول الامام الا بهذا الاعتبار وهو ان فی ارسال الامام علیه السلام عن النکیر دلالة علی رضاه اذ لو اجمعوا علی باطل لوجب علیه ان یظهر حتی یردهم الی الحق ولو بالبث لما استفاضت به الاخبار حتی ادعی تواترها من ان الارض لا تخلو من حجة یعرف به الحلال من الحرام اذا زاد المؤمنون شیئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم علی ان مضمونها متفق علیه فلذلک صح الاستناد الیه فی اثبات المدارک ولان من الالطاف الواجبة اظهار کلمة الحق علی لسان داع یدعوا الیها او باقامة حجة بینة تدل علیها کآیة نصه او سنة متواترة ما او ردمن منع کون لا مکان الرضا لجواز ان یکون للخوف العلوم حصوله للغائب المستور وقانا الله علیه کل محذور ولو وجب الظهور لاظهار

الحق لظهر لا قامة الحدود وما هي معطلة بيد غيران لا خوف في الظهور والاظهار ولا علام بعض خواص الطائفة ولو مع الاعجاز واين هذا من اقامة الحدود بالقتل والرجم والقطع والجلد انما يتم ذلك بالرياسة العامة والتصرف في امور الناس والتمكن من اعناقهم غيران للسيد بعد ان جرى على هذه الطريقة دهرا طويلا سلك مسلكا اخر في الاستكشاف حاصله انا نستعلم مقالة من لا نعرف بمقالة من نعرف وذلك انا اذا علمنا بكثرة التتبع وطول الاستقراء مذهب الطائفة حتى علمنا ان كل امامي كان او يكون على ذلك وان لم نعرف جميع العلماء باعيانهم فلا ريب انا نعلم ان سيدهم على ذلك لانه واحد منهم وهذا طريق ثان وهنا طريق اخر ثالث هو طريق الحدس البالغ الى القطع بما عليه الرئيس وذلك انه متى حصل العلم باتفاق الفرقة على حكم علم ان رئيسها على ذلك وهذا كما نرى الحنفية والشافعية متفقين على فتيا اتفاقا ظاهرا فنعلم بمذهب ان صاحبهم على ذلك لانهم انما يقتفون اثره ويطاون عقبه فما ظنك باصحابنا الذين لا ياخذون براي ولا يعولون على قياس بل ان لم يعثروا على نص بالخصوص فاقصى امرهم ان ينتهوا الى العموم وكلاهما قوله بل ربما بلغ العلم في ذلك الى حد الضرورة وجميع مذاهب الطائفة المعلومة لا تكاد تنفك عن ذلك بل ربما حصل العلم بما عليه الامام عليه السلام باتفاق البعض كالخاصة والبطانة فما ظنك باتفاق الكل ولا يضر خفاء النص فان العلم وان جاء من حيث انهم لا ياخذون الا بمقالته لكن ذلك لا يستلزم المحافظة على خصوص لفظه بعضي اليهم بالحكم ويشتهر حتى اذا سئل احدهم عنه اخبر من دون اسناد ولا حكاية لفظ ومن هنا تعرف ان الاجماع رواية بالمعنى لكنها بلا واسطة ولذلك افاد محصله القطع واليقين فهذه ثلث طرق كل واحد منها يقوم بالغرض فما ظنك باجتماعها انظر اذا وجدت الطائفة متفقة على هذه المذاهب علمت ان كل من كان او يكون منهم عليها انتعلم بذلك ان امامهم عليها لانه بعض من كان ولانه منهلهم الذي يغترفون منه ويصدرون عنه ولانه لو كان على خلافها ما كان ليدعهم على الخطاء ضالين عن الطريقة منحرفين عن الشريعة وهم بمنظر منه ومسمع وقد نصب لتقويمهم مع قضاء اللطف بحفظ الشريعة ثم ان كان حصول العلم باتفاق الطائفة في هذه الاعصار فضلا عن الاعصار القديمة مكابرة على الوجدان السائغ المبين باتفاقهم على هذه المذاهب المعلومة كعدم انفعال الكر وماء المطر بالملاقاة ورجحان نزح البئر ووقوع النجاسة والعفو عن دم القروح والجروح وعدم اجزاء غير الماء في البول ونحوه وعدم طهارة جلد الميتة وكون النوم ناقضا دون المذي وكون المسح في الوضوء ببقية البلل وان اقل الحيض ثلث واكثره عشرة ورجحان وضع الجريدتين مع الميت والمنع من لبس الحرير والذهب وجلد ما لا يؤكل لحمه في الصلوة والمنع من السجود على غير الارض ومما انبتت وعلى وجوب الفاتحة والسورة في الاولين وعدم تعين التسبيح فيما عداهما ورجحان القنوت ورفع اليدين بالتكبير وصلوة احدى وخمسين والمنع من الائتمام بالفاسق ومن صلوة الضحى والاجماع في نوافل رمضان ووجوب التقصير في السفر وكون صلوة الاموات خمس تكبيرات بلا اسلام والمنع من صوم رمضان في السفر وفساده بتعمد الانزال وان يوم الشك لا ينوى من رمضان ويجزي عنه وان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام ولا يكون الا في احد المساجد الاربعة وان الزكوة لا تجب في مال التجارة ولا في اقل من النصاب ووجوب الخمس في الغنايم وعلى وجوب الوقوف في الموقفين في الحج ووجوب التمتع على البعيد وغيره ذلك من احكام هذه الابواب واذا كنا على تاخر طبقاتنا انما يظهر لنا اتفاق المعاصرين وغيرهم وان تقادم عهدهم بحيث لا يخالجنا الشك بل نعلم ان كل من كان من الاصحاب او يكون على ذلك فما ظنك بمثل السيد والشيخ ومن شابههم في علو الطبقة وطول الباع وكثرة الاطلاع اترى يخفى عليهم ما عليه علماء الطائفة واصولهم وكتبهم بين ايديهم ومنها مدارستهم ولذلك كثرت حكاياتهم للاجماع لسهولة الاطلاع ومن هنا يتبين ان ما يحصلون من الاجماع او نقول اجماع يكون واكشف عن مقالة المعصوم لانه اجماع معاصرين ليس يجب اذا ادعينا الاجماع ان نعرف كل واحد من العلماء وما هم عليه لمنع العادة من ذلك في المعاصرين فضلا عن الماضين بل نعرف المذهب بالتسامع والتظاهر حتى ينتفي الريب ويحصل القطع فان قلت انى لك بالعلم وانت تجوز ان يكون بعض من لم تعرف من المعاصرين او الماضين ساكتا عن الحكم بل تجوز ان يكون بعض من عثرت على فتياه قد رجع عما حكم به قلت انا اذا قطعنا بالمذهب استحال في العادات ان لا يحكم الفقيه بذلك اذا كان على الطريقة والاهليس بفقيه وتفصيل القول في هذا الباب موكول الى الاصول ثم نقول بعد هذا كله ان دعوى الاجماع على الرواية ظاهر الوهن لخلو كتب الحديث منها واما على الحكم فلا تخلو من ضعف وان حكاه الثقة لان اقصاه ان يكون كرواية تفرد بها بل ردها عليه الاكثر ولم يتلقوها منه بالقبول ومذاهب الطائفة معلومة ولو كان هنا اجماع لا طلع عليه غيره ولا اقل من عدم رده ومن صار من المتاخرين عنه الى ذلك لم يتعلق بالاجماع والا لحكى عنه وكان الراجح ما عليه الاكثرون ولا يطهر القليل المتغير بزوال التغير اجماعا لانه يجنب بمجرد الملاقاة قبل التغير فزوال التغير لا تؤثر في زوالها اللهم الا ان يبتني ذلك على القول بعدم انفعاله بالملاقاة وزوال المعلول اعني النجاسة العارضة بسبب التغير بزوال علته على ما يجئ وستعرف ما فيه واما الكثير فالمعروف فيه بين الاصحاب في ذلك بناء للوجهين المتقدمين في المسئلة السابقة

اعني الاستصحاب وعدم الدليل وذلك انه لا دليل على ان زوال التغير من المطهرات الشرعية ومقتضى القول بان المتمم بالنجس مطهر الحكم بالطهارة ههنا ايضا لان ذلك قضيته ان يكون كرا ما لقا من هنا بحثه وهو المحكي صريحا عن صاحب الجامع يحيى بن سعيد بل تمام البحر لا يقول بطهارة لكنه نظرا الى ان الاصل في الماء الطهارة وانما عرضت النجاسة بعروض التغير وقد زالت العلة فيزول المعلول لامتناع انفكاك المعلول عن علته التامة والجواب بان ذلك انما هو فيما يستلزم وجوده وزواله زوال المعلول من العلل كالشمس في الاشراق والنار في الاحراق وسائر المؤثرات بالحقيقة المؤثرة في الوجود لا في الشرعية التي هي عبارة عن التعريف ونصب العلامة واقامة الداعي للاعلام بالحكم فان زوالها لا يستلزم زوال الحكم الذي جعلت علامة عليه معرفا له بل لما ان العلل الشرعية وان لم يكن مؤثرة في نفسها موجبة لما يترتب عليها عند العقل لكن الشارع جعلها اسبابا تامة موجبة لتلك الاثار وهي كالحقيقة من غير فرق وهذا كما جعل العقود والايقاعات اسبابا لما يترتب عليها واقام الطهارة ونواقضها اسبابا لثبوتها وزوالها وملاقاة النجاسة والتغير سببا في تنجس الماء واتصال الكثير والجاري او الغيث سببا لطهارة الماء النجس وسائر ما يوجب الحدود اسبابا في وجوبها وهكذا فكانت الاسباب الشرعية مؤثرة في نظر الشارع كالحقيقية موجبة لما رتب عليها والتحقيق في الجواب ان سببية الاسباب الجعلية شرعية كانت او غير شرعية على نمط العلل الحقيقية في الافعال الاختيارية وهي بحسب جعلها وتقريرها حتى اذا جعل حدوث شيء سببا في شيء اخر ان ذاك لم يتضرر وهكذا في سائر المذكورات فانها بمجرد حدوثها تؤثر اثرها ولا تلبث ان تزول وما عنى فيه كذلك جعل ملاقاة النجاسة سببا لتنجس القليل والتغير بها سببا لتنجس الكثير ولم ياخذ في سببيتهما البقاء بل جعل السبب مجرد الحدوث فاذا تحققت الملاقاة والتغير فقد تم السبب ولا يضر انفصال عين النجاسة عن القليل ولا زوال صفتها عن الكثير لان السبب انما هو مجرد الملاقاة ومجرد التغير وقد تحققا قطعا وهذا كما جعل اتصال الضرع بالمادة ونزول الغيث سببا للطهارة وحكم ببقاء الطهارة وان انقطعت المادة واقلع السحاب من حيث انه جعل السبب مجرد الاتصال والنزول ولم يعتبر معه البقاء وربما جعلت على نمط الحقيقة المؤثرة بالايجاب تزول الاثار بزوالها وتدوم بدوامها كالعقود الجائزة فان قلت انما نسلم كونها للسبب مجردا لحدوث فيما عدا محل النزاع للاجماع واما فيه فقصارى ما ثبت بالاجماع كون السبب هو التغير ما دام موجودا قلت المتبادر مما جاء في النص وحكى عليه الاجماع من كون التغير مؤثرا انما حصول النجاسة بمجرد حصوله كما ان المتبادر من كون الملاقاة في القليل موجبة للنجاسة والاتصال بالمادة للطهارة وسائر الاسباب المذكورة ونحوها لما ترتب عليها انما هو مجرد حصولها ودعوى اشتراط التاثير في شيء منها بالبقاء خارج عن دلالة الخطاب فلا بد في اثباته من حجة وعلى هذا فلا حاجة الى دعوى ان الباقي لا يحتاج في بقائه الى مؤثر مع ان ذلك لنزاع انما هو في الوجود الاصيل كهذه الموجودات على ان الحق فيها ايضا انها كما تحتاج في وجودها الى المؤثر كذلك تحتاج في بقائها الى المؤثر يمكنها ان تزول كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا والعمدة على ذلك بل الشبهة انما هي في الجمادات فاما النباتات فالحاجة فيها ظاهرة لانها لا تزال في حركة من نمو وتلاش واما الامور الجعلية كما نحن فيه فليس من محل الكلام في شيء وانما هي بحسب الجعل والتقرير بحكم ببقاء المسبب بمجرد حصول السبب لا ان يدل دليل على زواله وقد اعترض على حجة الاكثرين اما عدم الدليل فهو ما دل على طهارة الكر ما لم يتغير واما على الاستصحاب فليس هو الا الحكم ببقاء ما كان على ما كان ودوام ما ثبت الى ان يظهر المزيل مما في المداولة من ان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من سبب ودليل هو دليل الثبوت قال والحق ان الاستصحاب ليس بحجة الا فيما دل دليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان سبب الملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق البراءة فاذن الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي كاصالة البراءة او شرعي كالامثلة المتقدمة قلت هذا انكار للاستصحاب من راس وما استثناه فالعمل فيه لنا هو الدليل الدال على دوام الحكم كالاجماع في الامثلة المذكورة ونحوها وكذلك اصل البراءة لاتفاق الناس على الاخذ به الى ان يظهر ما يدل على التكليف ونبه على ذلك صاحب الذخيرة فقال انما يتم هذا لو دل دليل على دوام النجاسة وليس هناك دليل عام يدل على ان ما تنجس دام على نجاسته بحيث يتناول الماء القليل والكثير ليتناول محل النزاع ونصوص النجاسة وحكم بقائها انما كثير مما دل على انفعال القليل بالملاقاة يدل على دوام المنع وما ذاك الا لدوام النجاسة ويحتاج في تعميم الحكم بحيث يتناول محل النزاع الى ثبوت الاجماع المركب قلت من يذهب الى ان المتمم لم يقول ان بلوغ الكرية مزيل للنجاسة قاطع له واحتجاجا بحكم قوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ويتوجه على الاول انه ليس هنا ما يتوهم عمومه لمحل النزاع الا قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وهو دال على نجاسته لتغيره اقصى ما هناك ان المتغير الى بعد ثبوت النجاسة بحكم الخبر المذكور وبالاجماع فنستصحب وعلى الثاني ان اقصى ما فيه توجيه المنع على الاصل الذي بني عليه الاستصحاب وهو ان الاصل فيما ثبت ان يدوم مستندا بان ما ثبت قد يدوم وقد لا يدوم فكيف نستصحب بحكم بدوامه وانت خبير بان موصل لهذا الاصل لا يدعي ان كلما ثبت دام لم يرد

عليه انه قد يدوم وقد لا يدوم وان يصح ذلك لذى عينين يرى ان ما يزول اكثر مما يدوم وانما يقول الاصل فيما ثبت ولم يعلم زواله انه باق لم يزل والاصل ههنا بمعنى الضابط والقاعدة وانما كان ذلك هو الضابط لان الزوال والتغير يحتاج الى مؤثر و دليل يدل عليه بخلاف دوام ما ثبت وبقاء ما كان على ما كان فان دوام الثابت لا يحتاج الى مثبت اذا فرض الثبوت و منه يتبين ما في قولهم فلا دليل الدوام من سبب دليل وذلك ان المحتاج الى السبب والدليل انما هو الزوال المخالف للاصل وما كنا لنخرج عن المعلوم الى المحتمل بلا دليل كيف وقد قال عليه السلام اياك ان تخرج من اليقين الا بيقين مثله وان يصح انكار الاستصحاب وانما هو العمل على مقتضى الدليل الشرعي والملازمة لحكمه وتحرير القول في ذلك ان الامر المستصحب اما ان يكون هو الحكم الشرعي وضعا او تكليفا او برائة الذمة من التكليف وحكم يثبت لثبوت سببه الشرعي او غير ذلك من الامور الثابتة التي لا يتوقف ثبوتها على الادلة الشرعية فالاول هو المسمى باستصحاب حكم النص فيستصحب حتى يثبت الناسخ والثاني هو المسمى باستصحاب حال العقل فيستصحب الى ان يثبت التكليف والثالث يسمى باستصحاب حال الشرع وهو ضربان لان الشك الداعي الى الاستصحاب اما ان يكون في قدح العارض وازالته للحكم الثابت والى عروض المزيل والاول منهما هو المسمى باستصحاب حكم الاجماع وذلك كاستصحاب واجد الماء في اثناء الصلوة صحة الطهارة والصلوة ووجوب المضي فيها وفاقد الاستطاعة بعد ثبوتها وجوب الحج وكاستصحاب الطهارة عند خروج احد الخبثين من غير السبيلين وغيرهما من احدهما كالمذي والدم وحب القرع وملك الصيد عند عروض الاحرام والنكاح عند صدور ما يشك في وقوع الطلاق به كانت خلية او برية وكذا كل صيغة يشك في وقوع العقد والايقاع بها فتستصحب الحالة السابقة وانما سمي هذا القسم باستصحاب حكم الاجماع لانه محل النزاع كما ستعرف والحكم المستصحب مجمع عليه قبل عروض العارض يعترف به الاخذ بالاستصحاب والمعرض عنه وربما خص هذا باسم الاستصحاب الشرع واما الثاني فكاستصحاب الطهارة عند الشك في عروض الحدث او بالعكس وكذا كل امر مترتب على سبب شرعي كالملك المترتب على اسبابه الشرعية من الحيازة والارث والهبة والابتياع وغيرها والنكاح المترتب على العقد وشغل الذمة المترتب على الاتلاف الى غير ذلك فيستصحب في كل ذلك ما ترتب على السبب الشرعي الى ان يعلم حصول ما يزيله في نظر الشارع واما الرابع فكما تستصحب حيوة زيد فلا تقسم امواله ولا ينكح نسائه وفقره فيعطيه من الزكوة وغناه فيمنعه وكما تستصحب الحقيقة حتى يثبت النقل والاشتراك والعموم والاطلاق في الظهور حتى يثبت التخصيص والتقييد والتاويل فهذه اربعة اقسام ومحل النزاع من بين هذه الاقسام انما هو استصحاب حكم الاجماع ومن اطلق القول في المنع فانما يريد ذلك بدليل انه انما يمثل بمثال واجد الماء في الاثناء وخروج احد الخبثين من غير السبيلين او غيرهما من احدهما وما كانوا ليمنعوا من استصحاب البرائة الاصلية واستصحاب حكم النص الذي هو عبارة عن عدم النسخ او من الاستصحاب في الموضوع وما ليسلك سبيلهم الا من امره على حكم شرعي حتى يتكلفوا من غير علم ولا يثقوا بحكم ولا يعرفوا المراد من لفظ ولا يعتمدوا في اسفارهم و اماناتهم ومكاتباتهم ومعاشراتهم على امر وكيف اتى وعلى الاولين مدار الشريعة وعلى الثالث مدار النظام وعلى الرابع مدار المعاشرة والتحيي في الدنيا وبالجملة يدور على الاستصحاب في هذه الامور نظام الدين والدنيا وكذلك قسم استصحاب حكم الاجماع كاستصحاب النجاسة والطهارة عند الشك في عروض المزيل وكيف كان فالكل محل الاختلاف فيه بل قد حكى الاجماع وعدم الخلاف في ذلك من لا يتهم كصاحب الحدائق واضرابه انما النزاع في استصحاب حكم الاجماع وقد اورد على التعلق بالاستصحاب في الاحكام الشرعية اشكال حاصله ان الحكم الذي يراد استصحابه بعد ثبوته اما ان يكون ثبوته بامر او نهي او تخيير او بوضع علامة فان كان الاول فالامر اما ان يكون موقتا او مطلقا فان كان موقتا كالاتمام الصيام الى الليل واقم الصلوة لدلوك الشمس الى غروبها فاثبات الحكم بالاستصحاب ان كان بالنسبة الى خارج الوقت فلا وجه له لان التوقيت يدل على ان الحكم مخصوص لذلك الوقت والا فلا فائدة في التوقيت على ان استصحابه فيما خرج مجمع على بطلانه كالاستصحاب في المغاير وان كان بالنسبة الى ما دخل فيه فلا حاجة اليه لان نسبة الخطاب الى جميع اجزاء الزمان على حد سواء فكان ثبوت الحكم في الزمن الثاني بالنص كما كان في الاول ان كان مطلقا فلا لانه انما هي على طلب ايجاد الماهية ولو مرة في اي وقت كان نسبته الى جميع اجزاء الزمان واحدة والامر على القول بدلالته المطلق على التكرار اظهر لتعلق الطلب بالجميع واما على القول بالفورية الحقيقية او العرفية فربما توهم صيرورته كالموقت بما اعتبر في الفورية من الزمان مع عدم سقوطه فيما بعد ذلك فيحتاج في اثبات الحكم فيما بعد الى اعتبار الاستصحاب لكن التحقيق ان كل من قال بالفورية فانما يريد بالوقت المعتبر فيها بيان مصلحة عند العقل كما تقول اعطني حتى الساعة وعلى هذا فالاطلاق على حاله في سائر اجزاء الزمان ولا يحتاج الى الاستصحاب وكيف كان فلا نزاع في عدم اعتبار الاستصحاب في اثبات الحكم الثابت بالاوامر المطلقة والمقيدة وكذا الكلام في النهي لانه ان كان مقيدا لم يصح في الخارج ولم يحتج اليه في الداخل وان كان مطلقا فاستغناء اثبات حكمه في الزمن اللاحق عن اعتبار الاستصحاب غني عن البيان

لدلالته على المنع من ايجاد الماهية على الاطلاق وذلك يقتضي المنع من سائر الجزئيات في سائر الازمنة وكذا الحال في التخيير وان كان الرابع فوضع تلك العلامة وجعلها سببا للحكم او شرطا له او مانعا منه اما ان يكون على الاطلاق كما في جعل الايجاب والقبول سببا لاباحة التصرف في التجارة والاجارة ونحوهما من المعاوضات والاستمتاع ووجوب النفقة وحرمة نكاح ام المنكوحة مطلقا واختها ما دامت في عقده وغير ذلك من الاثار في النكاح او على التقييد بما جعل سببا او شرطا او مانعا كالكسوف في الحيض وبما بعده من الوقت المحدود كالدلوك و العقود المقيدة كالمتعة والسكنى واياما كان فلا يصح فيه الاستصحاب لان ما كان فيه على الاطلاق ان كان ما رتب عليه هو الدوام كما في العقود والايقاعات فالاستغناء واضح وان كان ايجاد الماهية كما في الزلزلة فلما مر في الامر المطلق واما المقيد بقسميه فامتناع اعتبار الاستصحاب فيه كما مر في الاوامر المقيدة لدلالة النص بالنسبة الى الداخل والمغايرة بالنسبة الى الخارج والجواب انا انما نستصحب عند عروض الشك في تاثير العارض وازالته للحكم الثابت على احد الوجهين الاطلاق والتقييد او في عروض المزيل للحكم ويجري في التكليفي والوضعي المطلق والمقيد في الداخل دون الخارج وبعد المقيد باعتبار ان الغاية قد يشك في انقضائها فيجري فيها الاستصحاب ابتداء وفي الحكم المتعلق بها تبعا وذلك كما يشك المجتهد في ان الهرم والحبل والرضاع هل يسقط وجوب الصيام مع التمكن ولكن بمشقة تحتمل وفي ان فقد الاستطاعة بعد حصولها هل يسقط وجوب الحج مع المشقة العظمى وفي ان وجدان الماء في اثناء الصلوة هل يسقط وجوب المضي فيها وفي ان وجدانه في الاثناء او خروج المذي هل يبطل الطهارة ام لا وفي ان قول الرجل لزوجته انت خلية هل يبطل نكاحها فيستصحب الحكم التكليفي في الثلث الاول والوضعي في الاخرين وهكذا وكذلك يشك المكلف في الاول في ان المشقة الحاصلة فيه هل هي مما تحتمل عادة ام لا وفي انه هل عرض له ما يزيل الطهارة ويبطل العقد ام لا فانه يستصحب ما كان عليه من الحكم التكليفي والوضعي وكذلك اذا شك في انقضاء النهار والليل للصوم والصلوة فانه يستصحب بقائهما وكذلك اذا شك في انجلاء الكسوف فيستصحب بقاءه وهكذا ولسنا نستصحب اصل ثبوت الحكم من دون شك في عروض الزوال ليتجه ما ذكر في الاشكال لما تقرر انه لا يحتاج الى الاستصحاب بل ربما صح الاستصحاب فيه وذلك اذا شك في ان وضعه هل كان على التقييد او الاطلاق وذلك حيث لا يكون الدال على الحكم هو الخطاب ليرتفع الاشتباه بظهور الفرق بين المقيد والمطلق بل كان بالاجماع ونحوه كما في جواز الرد بالغبن الفاحش فان الشارع جعل الغبن الفاحش سببا لملك الخيار ووجوب الرد ولم يعلم هل كانت سببيته مقصورة على الفورية موقتة باول وقت العلم بالغبن فلا يتجاوز ذلك او مطلقة فيثبت الخيار دائما فنستصحب ونقول قد ثبت له الخيار قطعا فليدم وان تمادى الوقت لان ما ثبت دام ثم ان جريان الاستصحاب في حكم النص حتى يعلم الناسخ وفي البرائة الاصلية حتى يثبت التكليف وفي حال الموضوع حتى يظهر البيان من تخصيص وتقييد وغيره وفي كل حال يثبت لشيء كحيوة زيد وفقره وغناه وعدالته وفسقه ونحو ذلك حتى يعلم التغير اوضح من ان يحتاج الى البيان لكن لا اشكال فيها ورفع استصحاب حال الشرع دون الثلثة الاخر اذا عرفت هذا بان لك ان ما شرطه صاحب المدارك في صحة الاستصحاب من دلالة الدليل على ثبوت الحكم ودوامه ليس بشيء لانه ان اراد بدلالته على الدوام التقييد بما يدل على ذلك فقد عرفت انه لا حاجة في الداخل الى الاستصحاب لان نسبة الخطاب الى جميع اجزاء الزمان على حد سواء ويكون ثبوت الحكم في كل قطعة من ذلك الزمان بالنص وان الخارج لا يصح فيه الاستصحاب لدلالة التقييد على اختصاص الحكم بالداخل وبالجملة فلا كلام في عدم جريان الاستصحاب فيه لمغايرته لمتعلق الحكم على ان ما مثل به لذلك من المثالين المذكورين اعني مثالي الملك وشغل الذمة ليس كذلك اذ لا تقييد فيهما وان اراد بدلالته على الدوام وجود المقتضي مع عدم العلم بعروض المانع كما هو ظاهر التمثيل فكل استصحاب كذلك وان اراد ما اشرنا اليه عند حكاية كلامه فذلك انكار الاستصحاب من راس فلا استصحاب ولا شرط ولا استثناء ولقد تبعه على ذلك صاحب الذخيرة وحكاه عن جماعة وجعل بتوه به في غير مقام ويقول ان الحكم بالاستمرار تابع لدليل الحكم فان دل على الاستمرار ثبت والا فلا وبنى على ذلك فيما بنى الرد على من حكم بنجاسة الخبز المعجون بالماء النجس استصحابا بمنع استصحاب النجاسة الى ما بعد الخبز لعدم ما يدل على بقائها فعكس القضية نعم الذي يشكل على الناس امره وهو ما بسببه وقع النزاع بينهم في هذا الباب هو ان مقتضى الاستصحاب الظن ببقاء الحكم الى الزمن الثاني والحالة الثانية ومعلوم ان الظن من حيث هو ظن ليس بحجة شرعية بل قد تزاد فيه الايات وتظافرت الروايات بالمنع من الاخذ به والتعويل عليه اللهم الا ان يدل قاطع على جواز الاخذ بضرب منه كما في خبر الواحد والشاهد واقعه ما للمثبتين من الفريقين امور لا ينهض لشيء منها كدعوى استغناء الباقي في بقائه عن المؤثر ورجحان بقاء ما ثبت ووجود المقتضي مع عدم المانع واجماع الفقهاء على اعتباره في كثير من المسائل كمن تيقن الطهارة وشك في الحدث وبالعكس واطباقهم على وجوب بقاء الحكم على

ما تقتضيه البرائة الأصلية حيث لا دلالة له شرعية لأنّ القضية فى الثلثة الأول الظنّ والأخيران خارجان عن محلّ النزاع ونحن نقول
ليس الاستصحاب الّا الانكباب على الحكم الثابت بالدليل الشرعى والعمل بمقتضى ما دلّ عليه من نصّ واجماع عند عروض الشكّ فى تغيّر
ذلك الحكم وذلك لأنّ المفروض كون الدليل مطلقا بالنسبة الى جميع العوارض والأحوال وليس خاصّا فيما قبل عروض الشكّ ليحتاج فيما بعد
الى دليل آخر ولا بمنصوص على عمومه لها ليستغنى عن مراعاته عند عروض الشكّ قلت اذا لم نحكم ببقاء الحكم السابق ولم نعوّل على الظنّ الحاصل
من الدليل الشرعى فما ذا لسنا ما نحكم اترانا نعرض عن مقتضى الدليل وان كان لمنا الى الشكّ والوهم الناشئ لا عن دليل بل التحقيق انّ من لم يستصحب فقد
اعرض عن العلم الى الشكّ الست تعلم انّما طلب من المكلّفين القادرين على الصيام الملوّ ولم يفرّق بين من شقّ عليه الامساك لكبر او حبل او رضاع
او غير ذلك ومن لم يشقّ عليه وكذلك انّما جعل عقد النكاح علامة لاباحة الاستمتاع وغيره من الاحكام الطلق ولم يفرّق بين ما عرض له من الاحوال
والعوارض وما لم يعرض وكذلك سائر العقود والعلامات فاذا ابحنا الافطار مثلا لمن شقّ عليه الصيام لامر من تلك الامور التى لم يقم
دليل شرعى على كونها مبيحة وابطلت عقد النكاح لعروض ما لم يثبت كونه مبطلا من نحو قوله انت برية او خلية لمجرّد احتمال كون الاوّل مبيحا
والثانى مبطلا فلا ريب انّك تكون معرضا عن الدليل الشرعى لمجرّد الاحتمال العقلى والذى يؤيّد ما قلناه انّ الشارع ارسى قواعد شرعية
عليه فحكم ببقاء ما ثبت من ملك ونكاح او حيوة او عدالة او فسق او غنى او فقر او ليل او نهار ونحو ذلك وبنى على ذلك الشهادات و
القضاء والعتق والميراث والصوم والصلوة وغير ذلك من الاحكام الشرعية ولئن اغضينا عن هذا كلّه فقد ثبت فى النهى ما يدلّ عليه بمنع
من الاعراض عن الحكم السابق المعلوم من الدليل وهو ما جاء فى المنع من نقض اليقين بالشكّ واشتهر بين الطائفة ورواه الائمة النقاد كما روى
الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تنام
العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرّك الى جنبه شىء وهو لا يعلم به قال لا حتّى
يستيقن انّه قد نام حتّى يجىء فى ذلك امر بيّن والّا فانّه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين ابدا بالشكّ ولكن تنقضه بيقين آخر وما رواه
فى الصحيح عن زرارة قال قلت اصاب ثوبى دم رعاف الى ان قال فان ظننت انّه قد اصابه ولم اتيقّن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثمّ صلّيت
فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانّك كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشكّ
ابدا ثمّ قال عليه السلام فى هذا الحديث مرّة اخرى فى حكم آخر فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشكّ وما رواه الكلينى فى الصحيح عن زرارة ايضا
عن احدهما عليهما السلام قال قلت له من لم يدر فى اربع هو ام فى ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشكّ و
لا يدخل الشكّ فى اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكن ينقض الشكّ باليقين ويتمّ على اليقين فيبنى عليه ولا يعتدّ بالشكّ فى حال من الحالات
وما رواه الصدوق بسنده عن ابى بصير ومحمد بن مسلم على ما فى البحار فى باب من نسى او شكّ فى شىء من افعال الوضوء عن ابى عبد الله عليه السلام
قال قال امير المؤمنين عليه السلام من كان على يقين فشكّ فليمض على يقينه فانّ الشكّ لا ينقض اليقين ورواه فى الخصال فى حديث الاربعمائة عنه
ايضا وطريقه الى محمد بن مسلم على ما ذكره فى المشيخة وان كان لا يخلو من جهالة لكن فى طريقه اليه احمد البرقى وهو يروى جميع رواياته فى الصحيح
فى البحار عن امير المؤمنين ايضا من كان على يقين فاصابه شكّ فليمض على يقينه فانّ الشكّ لا ينقض اليقين وروى الشيخ عن الصفّار عن القاسانى
انّه قال كتبت اليه وانا فى المدينة عن اليوم الذى يشكّ فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخل فيه الشكّ صم للرؤية و
افطر للرؤية ويؤيّد ذلك ما جاء فى المنع فى وقائع مخصوصة كما روى عبد الله بن سنان فى الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر
انّى اعير الذمّى ثوبى وانا اعلم انّه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيردّه علىّ فاغسله قبل ان اصلّى فيه فقال عليه السلام صلّ فيه ولا تغسله فانّك
اعرته ايّاه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلّى فيه حتّى تستيقن انّه نجّسه وما روى بكير عنه قال اذا استيقنت انّك قد توضّأت فايّاك
ان تحدث وضوءا ابدا حتّى تستيقن انّك احدثت الى غير ذلك والتشكيك فى ذلك بانّه انّما ينهض لو كان لفظ اليقين والشكّ عامّا حتّى يكون
المعنى لا تنقض شيئا من اليقين بشىء من الشكّ ليتناول كلّ من الشكّ فيندرج فيه يقين الاستصحاب وشكّه لكن المفرد المحلّى ليس من الفاظ العموم مع احتمال
ارادة العهد ههنا على ان يكون اراد اليقين المعهود الذى اشار اليه فى الجزء الاوّل بقوله فانّه على يقين من وضوئه وفى الثانى بقوله لانّك
كنت على يقين من طهارتك خطاء وعدول بالخطاب عن المتبادر المنساق من الاطلاق الى ما يبوء عنه المقام والسوق من الاحتمال والتحقيق انّ
هذا التركيب اعنى قوله لا تنقض اليقين بالشكّ يدلّ على العموم المذكور كما هو المنساق والمفرد المحلّى على حقيقته اعنى الجنس والطبيعة وذلك لانّ
وقوع الجنس فى سياق النفى ممّا يفيد العموم كالنكرة ولا سيّما مع التأكيد بقوله ايّاك وقوله ابدا بل لا يتمّ العموم الّا بارادة الطبيعة او لو كان المحلّى

جملة

ههنا للعموم لكان المعنى لا تنقض كلّ يقين بكلّ شكّ واين هذا من العموم والمنع من نقض شىء من اليقين بشىء من الشكّ واما دعوى العهد
فمبطلة انّه سيق مساق الاستدلال على المعهود كما لا يخفى ومعلوم انّ الاستدلال لا يتمّ الّا على ارادة العموم ولا يقال ضعوها فى الخبر المنع من
نقض اليقين بالشكّ ومن لم يأخذ بالاستصحاب فقضى امره ان ينقض بالشكّ لنا لا يقينا لانّا نقول انّما يريد لا تنقض ما كان متيقّنا لديك
بما عرض لك من الشكّ والّا فما كان اليقين والشكّ ليجتمعا على امر واحد ان كان فى العموم ريبة فليس فى الخصوص مجال للريب وقد قال فى الصحيح
الاوّل فانّه على يقين من وضوئه وفى الثانى لانّك كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت فهذا ونحوه هو اليقين الذى اراد بقوله ايّاك ان
تنقض اليقين بالشكّ انّما كان متيقّنا قبل عروض الشكّ والتردّد وان صار بعد العروض مرجوحا وبالجملة فمحصّل جميع تلك الاخبار ومؤدّاها
الّا الاستصحاب والحكم ببقاء ما كان على ما كان والاعلام لها مصدّقا ولعلّا فان قلت هذه الاخبار وان تظافرت لا تخرج عن حوزة الآحاد
ومعلوم انّ خبر الواحد لا يصلح لاثبات المدارك قلت انّ خبر تلقّاه الاصحاب بالقبول وعملوا عليه ورواه المشايخ الثلثة فى الصحيح معتضدا بما
جاء فى الوقائع المخصوصة وارسى الشارع عليه قواعد شرعية فيما لا يحصى من الاحكام حتّى تطابق فيه قوله وفعله لا يقصر عن المجمع عليه والمتواتر لوجوب
الاخذ بمثله اجماعا كما يجب الاخذ بالمجمع عليه فقد آل الى القطعى ولهذا بخلاف العارى عن هذه المزايا فانّه لا يجب العمل عليه بالخصوص على انّ مضمون
هذه الاخبار ممّا لا كلام فيه فكان مجمعا عليه هذا مع انّ الذى قلنا انّه لا يثبت الّا بالقاطع انّما هو المدرك المستقلّ بالادلّة كالكتاب والسنّة
والاجماع وقاعدة الحسن لا ما يتفرّع على الدليل كابواب الملازمات واصل الاستصحاب بل قد نقول انّ الاستصحاب من علم الفقه لا مدركه
فى العمل ومدركه فيه هو النصّ المذكور فكانت هذه القاعدة من القواعد الشرعية التى تثبت بنصّ الشارع كما ثبت اصل الطهارة بقوله كلّ شىء طاهر
حتّى تعلم انّه قذر واصل الاباحة بقوله كلّ شىء لك حلال حتّى تعلم الحرام بعينه والضمان بقوله على اليد ما اخذت حتّى تؤدّى ونفى الضرار بقوله
لا ضرر ولا ضرار وغير ذلك وانّما افرده الاصوليون بالذكر لانّ مدركها عندهم انّما كان نظر العقل لانّ اخبار اليقين انّما جاءت من طريقنا على
انّا لا نثبت بها حكما شرعيا بل الحكم ثابت من قبل فغاية ما هناك انّا شككنا فى زواله وما كان ينبغى لنا ان نرتاب لاستمرار الطرائق على عدم
الاكتفاء بالشكّ فى زوال ما ثبت فاستظهرنا فى رفع الشكّ بما جاءنا من اخبار اليقين افبعد هذا كلّه من ريبة فان قلت هذا معارض بما اشتهر
عنهم فى قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وسائر ما جاء فى الاخذ بالحائطة فكيف رجّحتم الاخذ بهذا دون ذلك قلت انّ ترك اليقين الى الشكّ
لمجرّد تجويز العقل تغيّر الحكم محلّ الريبة فكان لنا لا علينا نعم اذا كان الشكّ لتعارض الادلّة فههنا للريبة العمل بمقتضى الشكّ احتياطا مكان الريب و
بالجملة فالاحتياط فى نفسه ليس بدليل ليكون معارضا لما دلّ على النهى من ترك الدليل كاخبار اليقين وانّما هو مرجّح عند تعارض الادلّة كغيره من
المرجّحات وقد قال العلامة فى المنتهى الاحتياط انّما يعتبر مع دليل امّا مع عدمه فلا على انّ ما جاء فى الاحتياط ظاهر فى الاستحباب فما قصور انّه
ان يؤخذ به ويعمل بمقتضى الشكّ اذا كان عن منشأ صحيح غير مستلزم لنقض اليقين فكان جملة ما نقول فى هذا الباب انّا اذا اخذنا بالاستصحاب
فانّما نأخذ بالدليل الذى دلّ على اصل الحكم من نصّ واجماع ورددنا ما خالفه من شكّ فى زوال ذلك الحكم لما علمنا انّ ذلك الشكّ لم ينشأ
عن مدرك شرعى وانّما كان بمجرّد الاحتمال مع ورود النصّ المانع من الالتفات اليه واستقامة الطريق على عدم الاحتفال به والتعويل عليه و
اتّفاق العلماء على عدم الاعتداد بمثله بعد قيام العلائم الشرعية من العقود وغيرها ومن هنا يظهر حال ما تعلّق به السيّد المرتضى ره فى المنع من الاخذ
به حيث قال بعد ان مثّل للاستصحاب بمثال واجد الماء فى الاثناء وحكم بالمنع ما نصّه فاذا كنّا قد اثبتنا الحكم فى الحالة الاولى بدليل فالواجب
ان ننظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوّينا بينهما فيه وليس ههنا استصحاب وان كان تناول الدليل انّما هو للحالة الاولى فقط والثانية
عارية من الدليل فلا يجوز اثبات مثل الحكم لها من غير دليل وجرت هذه الحال مع الخلوّ من الدليل مجرى الاولى لو خلت من الدلالة فاذا لم
يجز اثبات الحكم للاولى الّا بدليل فكذلك الثانية وتفصيل القول فى هذا الباب تمام الكلام عليه فى المحصول الذى علّقناه فى الاصول فان قلت
فما بال شيخنا شيخ الطائفة قدّس الله روحه لم يعمل بالاستصحاب وهو يروى اخبار اليقين قلت الشيخ فى العدّة بعد ان حكى الخلاف فى المتيقّن
لم يزد ان قال والذى فى ذلك نظر فلا يكون حاكما لكنّه قال عقيبه انّه يمكن ان ينصر فى المثال الذى ذكره ثبت وجوب المضىّ فى الصلوة قبل رؤية الماء
حدث ولو كان حدثا لكان عليه دليل شرعى فلمّا لم يكن عليه دليل دلّ على انّه ليس بحدث ووجب المضىّ فى الصلوة ثمّ قال غير انّ هذا يخرج
عن باب استصحاب الحال ويرجع الى الاستدلال بطريقة النفى ثمّ قال فى آخر الفصل والذى يمكن ان ينصر به طريقة استصحاب الحال اوما ما اليه
من ان يقال لو كانت الحالة الثانية مغيّرة للحكم الاوّل لكان على ذلك دليل فاذا تتبّعنا جميع الادلّة فلم نجد فيها ما يدلّ على انّ الحالة الثانية مخالفة
للحالة الاولى دلّ على انّ حكم الحالة الاولى باق على ما كان فان قيل هذا رجوع الى الاستدلال بطريقة النفى وذلك خارج عن استصحاب الحال قيل

الذي نريد باستصحاب الحال هذا الذي ذكرناه ومحصوله ما قدمنا في الجواب على الاشكال من ان الاستصحاب عبارة عن الانكباب على اصل الدليل العام المتناول لسائر الاحوال والحكم ببقاء حكمه في الحالة الثانية وعدم الالتفات الى الشك في زواله بسبب عروض التغاير والتعلق في ذلك لعدم الدليل على كونه مزيلا من حيث ان زوال الحكم الشرعي مع عموم دليله انما يكون بدليل شرعي وذلك لما انما نعتمد الحكم ونحكم ببقائه عند عروض الشك في زواله متعلقين باصالة بقائه وعدم كون العارض مزيلا لعدم قيام الدليل على كونه مزيلا وهذا هو السبب في الحكم يكون الاستصحاب دليلا مع ان الدليل في الحقيقة انما هو اصل الدليل كل ذلك لمكان الحاجة الى الانكباب والاستصحاب عند عروض الشك في زوال الحكم وهذا بخلاف ما اذا لم يعرض شك في الزوال فانا انما نتعلق فيه باطلاق الدليل وعمومه فمن ثم قال الشيخ هذا الذي نريد بالاستصحاب من حيث انه في الحقيقة عمل باصل الدليل لكن يتوجه بعد هذا كله ان الاستدلال بطريقة النفي ليس للحكم في الحالة الثانية بل لانه لا دليل على ان العارض غير مزيل للحكم السابق والدليل على الحكم في الحالة الثانية انما هو اطلاق اصل الدليل وعمومه وانما قلنا هو الاستصحاب من حيث انما عرض الشك بسبب عروض العارض ورجعنا الى اصل الدليل ولازمنا حكمه واستصحبناه ولو لم نلتفت الى الشك للعارض لعدم قيام الدليل على كونه مزيلا صح التعلق للحكم ببقاء الحكم السابق في الحالة الثانية بالاستصحاب واتجه تسمية الاستصحاب دليلا عليه وكيف كان فاستصحاب الحكم السابق الى الحالة الثانية محقق ثابت لا شك فيه وانما التسامح في التسمية دليلا من حيث ان الدليل في الحقيقة انما هو اصل الدليل لاطلاقه وعمومه هذا لفظه وهو كما ترى اعتراف ببقاء الحكم في مثال واجد الماء على ما كان عليه قبل عروض الماء من صحة الطهارة والقتل ووجوب المضي فيها فما ظنك بغيره اقصى ما هناك انه زعم ان تلك طريقة النفي والاخذ بعدم الدليل بعد السبر والتقسيم وانت خبير بان التعلق بطريقة النفي انما هو لانه لا دليل على ان العارض غير مزيل للحكم السابق ومعلوم ان ذلك متمم للاستصحاب لا زائل للشك في زوال الحكم السابق بمجرد عنه فلا معنى لاعطاء المؤذن بتسليم الخروج عند الاستصحاب قوله هذا الذي نريد بالاستصحاب ثم نقول ان الاستدلال بعدم الدليل من دون مراعاة الاستصحاب والحكم ببقاء ما كان على ما كان انما يكون حيث يكون الغرض من التعلق بعدم الدليل هو الحكم بالعدم كالبراءة من التكليف اذ لا يمكن ان نقول كان هذا معدوما وكانت الذمة بريئة فليكن الان كذلك ونستصحب كذلك يمكن ان نقول الاصل في الممكن العدم من الاصل في الذمة والبراءة فهو على العدم وهي على البراءة حتى يدل دليل على الوجود والتكليف من غير حاجة الى مراعاة تقدم العدم وسبق البراءة اما اذا كان الغرض هو الحكم ببقاء ما ثبت على ثبوته كما في مثال واجد الماء وكل ما يكون المستصحب فيه امرا وجوديا فان التعلق فيه بعدم الدليل لا يغني الا بمراعاة بقاء ما كان على ما كان فانك اذا اخذت تستدل على عدم كون وجدان الماء في الاثناء حدثا مبطلا للطهارة والصلوة ما نعا من المضي فيها بعدم قيام الدليل بعد الفحص على كونه حدثا وقطعت النظر عن ثبوت الطهارة وصحة الصلوة ووجوب المضي سابقا والحكم باستمرار ذلك كله كان للخصم ان يقول لك ان لم يقم دليل على البطلان فمن لك بانه الان على طهارة وان صلوته صحيحة يجب المضي فيها واقصى ما في عدم العثور على الدليل ظن العدم وما كان لمقتضيك الى القطع بالعدم في نفس الامر والواقع فلا بد في الحكم بثبوت ذلك في هذه الحال من مراعاة الثبوت السابق والحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب بل قد نقول ان الامر في العموم كذلك فان اصل العدم انما ثبت من طريق العقل باستصحاب العدم وكيف كان فالتعلق ببقاء ما كان على ما كان امر وبعدم الدليل على زوال الحكم السابق امر اخر وان كان التعلق باحدهما لا يتم الا بالاخر فلا منافاة بينهما ثم ان الشيخ لا زال يتعلق في الحكم بثبوت ما ثبت وبقاء ما كان على ما كان بعدم قيام الدليل على المزيل كما يستدل على عدم انتقاض الطهارة بالمذي والوذي وما يخرج من غير السبيلين والقهقهة واكل ما مسته النار ونحو ذلك مما ينقض عند القوم بعدم قيام الدليل على كونها من النواقض وتلك طريقة معروفة لهم من يقول بالاستصحاب منهم ومن لا يقول حتى السيد المرتضى وذلك لانه لا كلام في التعلق بعدم الدليل انما الخلاف في ان النافي للحكم هل يحتاج الى دليل كالمثبت ام لا يحتاج كالمنكر والسيد والشيخ والفاضلان واكثر المحققين على انه يحتاج لكنهم يكتفون في ذلك بعدم الدليل بعد الفحص ومرجع ذلك في منع زوال المثبت الى الاستصحاب والحكم ببقاء ما كان على ما كان كما عرفت فعقل من عقل وغفل من غفل بقي هنا شيء وهو من شرط صحة الاستصحاب بقاء الموضوع اعني متعلق الحكم الذي دل عليه الدليل فلا يجري الاستصحاب في المغاير اذ ليس الاستصحاب الا ان تثبت بشيء في الزمن الثاني ما ثبت له في الزمن الاول فلا بد ان يكون ثبوت الحكم في الزمنين لشيء واحد واذا ثبت الحكم للمغاير لم يكن اثبات ما ثبت له بل يثبت لغيره ولا يجري ايضا في التغير الذي نعني به التغير الى المغايرة وسلب صدق الذي هو متعلق الحكم اما بالاستحالة والاستهلاك والخروج عن الماهية كالكلب يستحيل ملحا او فحما والعذرة دودا والخمر خلا او بزوال الوصف المعتبر في تعلق الحكم بالموصوف كالمريض يؤذن له في الصلوة من قعود معذورا ويريد قضاءها بعد الصحة من قعود فيستصحب ويقول

كنت ماذونا ان اصليها من قعود فلاكن الان كذلك وكذا الحائض يمنع مقاربتها فيستصحب ذلك الى الغسل ولو بعد النقاء وكذا المغصوب يستصحب ضمانه الى ما بعد الابداع او الاعارة او الاجارة ونحوها وكالماء يطهر فيستصحب التطهير الى ما بعد الاضافة بالمزج الى غير ذلك وذلك ان الحكم انما ثبت اولا للمريض والحائض والمغصوب والمطلق ولا مرض بعد الصحة ولا حيض بعد النقاء ولا غصب بعد الرضا بوضع اليد باحد الوجوه المذكورة ونحوها ولا اطلاق بعد الاضافة وبالجملة فالمعتبر في صحة الاستصحاب بقاء المفهوم الذي تعلق به الحكم لا بقاء العين في المعتبر باقية وان زال الاسم بزوال الماهية والوصف فيصح ان يقال كان هذا بعينه نجسا فليكن الان كذلك وكان هذا بعينه مطهرا فليكن الان كذلك وهكذا بخلاف المغايرة وحديث سلب الصدق وعدم الاندراج اقتضاه امتناع اثبات الحكم باصل الخطاب ونحن انما نريد اثباته بالاستصحاب لانا نقول بثبوت الحكم لهذه العين قبل التغير لم يكن على وجه الاطلاق لا بشرط بل بشرط الوصف الخاص كالكلبية والاطلاق مثلا فان الحكم انما ثبت لهذه العين باعتبار اندراجها فيما تعلق به الخطاب كقوله عليه السلام الكلب نجس والماء مطهر مثلا وقد زال الوصف لا ريب ان المركب من الشيء وغيره مغاير لذلك الشيء مغايرة كل مركب لجزئه وبالجملة فهذا الماء والبئر يجتمع مشخصا انه لم يكن يوما نجسا ولا مطهرا ليستصحب ما ثبت له من قبل واذا تم هذا فقد يقال في مسئلتنا اعني الكثير المتنجس بالتغير اذا زال تغيره انه من هذا القبيل فلا يجري فيه الاستصحاب لان الحكم فيه اعني النجاسة انما تعلقت بالتغير وقد زال الاسم بزوال الوصف المذكور لبس هو مناط الحكم هيهنا اعني النجاسة وان كان هو العلة فيها وانما المناط عروضه والاتصاف بالعروض باق اذ يصدق انه تغير بالنجاسة وهو كما في القليل يتنجس بالملاقاة ونزول النجاسة الملاقية والعجين المتنجس يخبز والطين النجس يجعل اجرا وتستصحب النجاسة الى ما بعد زوال تلك الصفات لتعلقها بالملاقاة والاتصاف بها باق اذ يصدق ان هذا قد لاقى نجاسة وهي باقية وبخلاف مثال المريض والحائض والمغصوب والماء المطلق فان الحكم فيها يدور على ثبوت تلك الصفات في الحال فاعرف هذا فانه مما يخفى وربما اشتبه الحال في بعض المواطن فلا يدرى هل مناط الحكم ثبوت الصفة في الحال ومطلق الثبوت وذلك كمن اشترى معيبا او استاجره وهو لا يعلم بالعيب ولا ريب انه ظهور العيب متسلط على الفسخ ويملك الخيار فاذا زال العيب فهل يزول الخيار لزوال سببه ويبقى للاستصحاب خلاف والذي ينبغي ان يحصل هيهنا هو ان مناط ثبوت الخيار هل هو ثبوت الصفة في الحال وهو كونه معيبا مثلا فلا يستصحب لتغير الموضوع او تجدد معاوضته على المعيب وظهور العيب فيستصحب لبقائه اذ يصدق عليه بعد زوال العيب انه قد اشترى معيبا وانه قد ظهر ان ما اشتراه معيب وهذا هو الوجه للقطع بان السبب في ملك الخيار انما هو ظهور كونه معيبا عند البائع وهو امر مستمر اذ يصدق في كل ان كان معيبا عند البائع مسئلة اذا وجد الماء زال حكمه لزوال اسمه وانفعل ما يلاقيه منه بالملاقاة وان كان كثيرا كسائر الجوامد وكفى في ازالة النجاسة القاء محلها وملاقاته للكثير بل القليل ذائبا وصلبا فان ذاب بغير الجزء الملاقي حرضا وكرا ثم ذاب الملاقي او انجمد منه طهر وان ذاب الملاقي اولا ثم ذاب الباقي شيئا فشيئا نجس الكل وان لم يعلم السابق فاصل الطهارة يقتضي الطهارة واستقرب في المنتهى بقائه على حكمه وانه لا ينفعل الا بالتغير محتجا بان الجمود لا يخرجه عن حقيقته بل هو محقق لثبوتها من حيث ان الماء والحقيقة كلما وجبت كان ذلك اوكد في ثبوتها ومعلوم انه لم يحل الا لمكان البرودة التي هي من معلومات طبيعية وانت تعلم هذا كله غير مجدية بعد خروجه بالجمود عن صدق الاسم الذي هو مناط الحكم وان لم يخرج عن غيره كالدبس والسمن واما ماء البئر فالكلام عليه يستدعي معرفة البئر وقد رايت ما قدمناه في ذلك ثم رايت مناقشة المحقق الثاني للشهيد في تعريفها وجواب السيد في المدارك من جملة ذلك ان الشهيد عرفها بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا فاعترض المحقق بان القيد الاخير موجب للاجمال التعريف فانا لا نعرف المعتبر هل عرف زمانه ام عرف غيره وعلى الثاني فهل المراد منه العام او الاعم منه ومن الخاص مع ما في ارادة عرف غير زمانه من الاشكال لاستلزامه تغير الحكم بتغير التسمية حتى يثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه وهو ظاهر البطلان قال والذي يقتضيه النظر انما مبنا اطلاق البئر عليه في زمانه او زمن احد الائمة المعصومين عليهم السلام كالتي في الحجاز والعراق فثبوت الاحكام له واضح وما وقع فيه الشك فالاصل عدم تعلق احكام البئر به وان كان العمل بالاحتياط اولى واجاب في المدارك بانه قد ثبت في الاصول ان الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية ان ثبتت والا فعلى عرف زمانهم عليهم السلام خاصة ان علم والا فعلى الحقيقة اللغوية ان ثبتت والا فعلى العرف العام اذ الاصل عدم تقدم وضع سابق وعدم النقل عنه قال ولما لم يثبت في هذه المسئلة شيء من الحقائق الثلث

المجيد منه وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غيرها علم اطلاق ذلك للفظ عليه في عرفهم ثم قال ومنه يعلم عدم تعلق الاحكام
في الابار والغدران الباقية كما في بلاد الشام والجارية تحت الارض كما في المشهد الغروي على ساكنه السلام وعدم تغير الحكم بتغير التسمية ولم
يرد في الحقائق ان منع ما ذكره السيد من ترتب الحقائق وزعم انه لا دليل على وجوب الحمل على العرف العام عند عدم ثبوت شيء من
الثلاثة الاول قال والتمسك باصالة العدم تقدم وضع سابق عليه وعدم النقل يجعل من الضعف ثم ذكر انه لا بد من اعتبار النبع كما دل
عليه بعض صحاح الاخبار وحيث قال فيه ان له مادة وانت تعلم ان هذا متناول الماء في الجف فانها انما تستمد من الامهات بل الاستمداد
في مثلها اظهر ليث شعري اذا لم يحمل الخطاب عند انتفاء الثلاثة الاول على العرف العام فعلى اي شيء ينزله وهل له معنى سواه ومن وقع الشك
في اصل العدم ومثل والتقادم عليه وقد رجعنا الى اهل اللغة فوجدنا منهم من لم يتعرض لمعناه لظهوره كالجوهري وصاحب القاموس وانما
ذكروا جمعه فهل ينزل ما سلكوا فيه هذا المسلك وقالوا انه معروف الا على المعروف وهل معناه اللغوي الا ذلك واكثرهم ضروريات
اللغات كالاكل والشرب والقتل والضرب واسماء الاجناس من هذا القبيل اترانا نمتنع من حملها على المعروف لاحتمال ان يكون المعنى فيها
غير هذا وقال في المجمع البئر بكسر الباء معروفة وهي التي يستقي منها بالدلو والرشاء وهو كما ترى متناول للنابع وغيره وكما يحتمل هذا ان يكون
حكاية عن اهل اللغة كذلك يحتمل ان يكون منزلا على العرف ولا خلاف في انفعالها بالتغير كغيرها وهل تنفعل بمجرد الملاقاة المشهور بين
المتقدمين ذلك وهو مذهب الشيخ في يه وف وط والشيخ المفيد وسلار والسيد وابن ادريس وغيرهم المحقق والشهيد وقيل لا تنفعل وهو
المعروف بين المتأخرين بل في المدارك ان عليه عامتهم والمحكي عن ابن ابي عقيل والشيخ في بعض فوائده وشيخه الحسين بن عبيد الله الغضائري
ونزلوا ما تظافرت به الاخبار من النزح بل تواترت على ضرب من الاستحباب لازالة النفرة والا فالمعهود شرعا في تطهير الماء انما هو
الوصل والتكميل لا النقص والتقليل وفي تطهير محله ازالة الماء كله وربما قيل بوجوبه تعبدا وهو قول العلامة في المنتهى وظاهر الشيخ
في ت لكن العلامة اعرض عنه فيما بعد وعن ابي محمد الحسن البصروي من متقدمي اصحابنا التفصيل ببلوغ الكر فلا تنفعل وعدمه فتنفعل وكان
العلامة اولى بذلك لالتزامه ذلك فيما هو اوسع من البئر اعني الجاري وقريب منه ما حكى الشهيد في الذكرى عن الجعفي من اعتبار ذراعين
حتى وعمقا وان ما دون ذلك ينجس وكيف كان فالتفصيل نادر وكذلك دعوى وجوب النزح مع القول بالطهارة فلم يبق الا
الاولان والاصل فيهما اختلاف الاخبار ففي بعضها ما يدل على الاول كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام في البئر
يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها القطرات من بول ودم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء
منها موقع عليه السلام بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة
والفارة والكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله وصحيحة ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلا تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا
تفسد على القوم ماءهم وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول من تحتها اينجسها فقال ان كانت البئر
في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان ما بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك بشيء وان كان اقل من ذلك
نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منه
وفي كثير ما يدل على الثاني كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وصحيحته الاخرى
عنه قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة لتناول النكرة بعد النفي
للنجاسات مع ظهور التعليل والاستثناء في ان المراد بالافساد النجاسة لا ما يتناول الخبث وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال
سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس وصحيحة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة
ونزحت البئر وصحيحته الاخرى عنه عليه السلام في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال
لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه وصحيحة محمد بن اسمعيل عن ابي جعفر ع في البئر يقع فيها الميتة فقال ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا
وموثقة ابان وصحيحته عنه قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها ايعاد الوضوء فقال لا وموثقة ابي اسامة
وابي يوسف يعقوب بن عيثم عنه عليه السلام قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا

ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس به وموثقة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل
منها الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا بأس ولا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة ومرسلة الصدوق عنه عليه السلام قال كانت
في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي ص يتوضأ منها وما روى المشايخ الثلثة عن ابي الحسن الرضا
في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير
الماء وحيث كان ما جاء في الثاني اكثر عددا واصح دلالة واوفق بالكتاب والسنة واصل الطهارة واصل الاستصحاب كان هو
الراجح مع موافقة الاول لمذهب المخالفين واخرى وهي انا اذا اخذنا بهذه لم تسقط الاولى لامكان تنزيلها على الاستحباب ولو
عكسنا سقطت هذه على ان اقصى ما في الخبر الاول منها الامر بنزح الدلاء وهو اعم من التطهير وان وقع في كلام السائل لجواز ان يكون
لازالة النفرة مع ان الطهارة قد ورد ما يدل على الطهارة مضافا الى ما في قوله دلاء من الاجمال وما ذاك الا للايماء الى انه لازالة
النفرة فيتقدر بقدرها وفي الثالث النهي عن الافساد وهو اعم من التنجيس والظاهر والحكمة المانع من الشرب فان قلت لولا النجاسة
لم يبح له التيمم مع وجود الماء قلت وما يغني وجوده مع المانع الشرعي من استعماله المستلزم لافساد الماء على الناس وفي الرابع اراد
التنزه والا فلا يحكم بالنجاسة ما لم يعلم الوصول وان كان بينهما اقل من ثلثة فلم يبق الا قوله في الثاني يطهرها انشاء الله فيحمل على
ارادة النظافة جمعا نعم قد استفاضت الاخبار بالنزح لكنه اعم من التطهير وازالة النفرة وتحاول لطيب الماء وحيث كان ذلك
يختلف باختلاف الابار غزارة وقلة وضيقا وسعة واختلاف ما يقع فيها كبرا وصغرا وفي الخبث وعدمه والضبع والحمامة والفارة
والعصفور وطول المكث وعدمه اختلفت المقادير الا انه في النفس بعد هذا كله شيء وذلك ان القول بالانفعال هو المعروف
بين المتقدمين حتى كاد يكون اجماعا بل قد ادعى عليه الاجماع وقال في الغنية فاما مياه الابار فانها تنجس بكل ما يقع فيها من
النجاسة قليلا كان ماؤها او كثيرا على ما قدمناه بالاجماع وايضا فلا خلاف بين الصحابة والتابعين في ان ماء البئر يطهر بنزح بعض
وهذا يدل على حكمهم بنجاسته على كل حال من غير اعتبار بمقدار وان حكم في ... بخلاف حكم ماء الاواني والغدران ولا يمتنع ان
يكون الوجه في خلاف حكمها ان ماء البئر يشق نزح جميعه لبعده من الايدي ولتجدده مع النزح بخلاف ما في الاواني والغدران
ولهذا وجب غسل الاواني بعد اخراج الماء منها وحيث خفف حكم البئر بطهارة مائه عند نزح بعضه واسقط ايجاب غسلها فما
المنكر تغليظ حكمها من وجه اخر وهو اسقاط اعتبار الكثرة في مائها بخلاف غيرها وقال ابن ادريس في السرائر واما مياه الابار فانها
تنجس مما يقع فيها من ساير النجاسات قليلا كان او كثيرا غيرت النجاسة الواقعة فيها احد اوصاف الماء او لم تغيره بغير خلاف بين
اصحابنا وقال في الروض عند قول العلامة واكثر اصحابنا حكموا بالنجاسة بل كاد يكون اجماعا ثم حكى عن الشهيد انه قال ولعله الحجة
الاجماع ومستند ذلك النقل الشايع بوجوب النزح من الخاص والعام وروي عن جماعة من الصحابة والتابعين وعليه عمل الائمة في
ساير الاعصار والامصار ويدل عليه الاخبار عن اهل البيت والاعتبار والعلامة في المنتهى لما رأى ان النزح مما لا كلام فيه و
الرجحان لادلة الطهارة جمع بين الدعويين ولقائل ان يقول ان المعلوم من المذهب المسلم من الاجماع انما هو ما استفاضت به الاخبار
وهو الحكم بالنزح في الجملة اما خصوص الوجه كالوجوب للطهارة او الاستحباب لازالة النفرة فلا والا فما كان ليخفى على عامة المتأخرين
وفيهم الائمة النقاد واما البصروي فقد احتج له برواية الحسن بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء
وموثقة ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زنبيل من عذرة يابسة او رطبة قال لا بأس به اذا كان فيها
ماء كثير وربما ايد بما في الفقه الرضوي حيث قال وكل بئر عمق مائها ثلثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري الا ان
يتغير لونها وطعمها وريحها لكن شذوذ هذا كشذوذ متعلقه اسقطه عن الاعتبار وابن يقع من تلك الاخبار الكثيرة كي يقيد
الملاقاة بها ولذلك اعرض عنه الاصحاب واقصاه ان يحمل على ان المراد لا يفسده شيء واقصى ما في رواية ابي بصير نفي البأس وهو كما
يحتمل ان يريد انه لا ينجس كذلك يحتمل ان يريد انه لا يتغير وما في الفقه الشريف لو كان رواية لم يقع من تلك الاخبار الكثيرة والعظم
شيء في امر البئر خلاف الاخبار في المقادير وذلك كالفارة فجاء في صحيحة علي بن يقطين يجزيك ان تنزح منها دلاء وكذا في صحيحة
الفضلاء ورواية البقباق وفي صحيحة معوية بن عمار ثلث دلاء وفي صحيحة الشحام ما لم يتفسخ يكفيك خمس دلاء وفي رواية ابي بصير
ورواية عمرو بن سعيد وفي رواية علي بن ابي حمزة ورواية سماعة سبع دلاء وفي رواية ابي خديجة اربعون دلوا وفي موثقة عمار

انسا بالمی تنزح كلها والكلب ففی صحیحة الشحام المذكورة خمس دلاء وفی روایة ابی بصیر السابقة سبع دلاء وفی روایة علی بن ابی حمزة الطاهر انه البطائنی عشرون او ثلثون او اربعون وفی صحیحة علی بن یقطین وصحیحة الفضلاء وروایة البقباق المتقدمة ما بین دلاء وفی موثقة سماعة تنزح كلها وفی روایة ابی مریم تنزح والسنور ففی صحیحة علی بن یقطین بجهلها ان تنزح منها دلاء وفی صحیحة الشحام خمس دلاء وفی روایة عمر بن سعید سبع دلاء وفی روایة البطائنی عشرون او ثلثون او اربعون وفی موثقة سماعة ثلثین او اربعین والخنزیر ففی صحیحة الفضلاء السالفة دلاء وفی موثقة عمار المتقدمة تنزح البئر كلها وبول الصبی ففی روایة علی بن حمزة دلو واحد وفی روایة منصور بن حازم سبع دلاء وفی صحیحة معویة بن عمار الماء كله مع ان غایة ما جاء لبول الرجل اربعون وبذلك احتج المتاخرون القول بالطهارة وان النزح لازالة النفرة وقالوا ان هذا الاختلاف بحسب كثرة الماء وقلته وكبر الساقط وصغره وطول المكث وقلته وقد ینزل علی اختلاف مراتب الاستحباب وتنزیل بعض الاخبار علی التفویض جمودا علی ظاهر ما جاء فی التفویض علی ما هو شانهم خطاء وانما التفویض المذكور فی الغاء ضروب العلوم والتدریج فی مراتبها بحسب المصالح فرب علم لو القی الی انسان لانكره وربما افسد علیه دینه والمتقدمون كالشیخ ما ولو بقدر امكانهم وابعدوا علی ما سیجئ فی محله واذا تغیر ماؤها بالنجاسة فالظاهر علی القول بعدم انفعالها بالملاقاة انها تطهر بالنزح حتی یزول التغیر لقوله علیه السلام فی صحیحة ابن بزیع ماء البئر واسع لا یفسده شئ الا ان یتغیر ریحه او طعمه فینزح حتی یذهب الریح ویطیب طعمه لان له مادة وفی صحیحة الشحام فان تغیر الماء فخذ منه حتی یذهب الریح وفی موثقة سماعة فان انتن حتی یوجد النتن فی الماء نزحت البئر حتی یذهب النتن من الماء وفی روایة ابی بصیر الا ان یتغیر الماء فینزح حتی یطیب فی روایة زرارة وان غلبت الریح نزحت حتی تطیب والدلالة فی الاولی من وجهین احدهما اشتمالها علی الحكم بان نزح ما یزول به التغیر مطهر كما بعدها من الروایات التی تضمنتها كون الاتصال بالمادة عاصما ولا مانع الا التغیر فاذا زال بالنزح بقی المقتضی بلا مانع فاما قوله علیه السلام فی صحیحة معویة بن عمار لا تعاد الصلوة مما وقع فی البئر الا ان ینتن فان انتن غسل الثوب اعاد الصلوة ونزحت البئر فمحمول علی نزح ما یطیب به الماء لما مر من التقیید بذلك فاما قوله علیه السلام فی روایة منهال فی الفارة فان انتفخت وانتنت نزح الماء كله فلا یقع من تلك الاخبار فی شئ وانما ان ینزل علی ما لا یزول التغیر فیه الا بنزح الجمیع كما یرشد الیه قوله فی روایة منها وان كانت جیفة قد اجیفت فاستق منها مائة دلو فان غلب علیه الریح بعد مائة دلو فانزحها كلها كانهما اذا لم تطب بالمائة علم انه ما كان لیطیب لشدة نتنه فلا بد من اخراج اجمع وكیف كان فالرجحان للاخبار الاول فیتعین العمل بها واما القائلون بالانفعال فقد اختلفت كلمتهم فیما تطهر به فالمحكی عن الشیخ المفید وابی الصلاح ان تنزح حتی یزول التغیر علی ما نطقت به الاخبار الاول وهو خیرة الشهید فی البیان ویشكل بما اذا زال التغیر قبل استیفاء المقدر وذلك لانه اذا وجب استیفائه فیما لم یتغیر فلان یجب فیما تغیر بطریق اولی مكان الوجه وجوب اكثر الامرین من المقدر وما به یزول التغیر عملا بما دل علی الاكتفاء بزوال التغییر وما دل علی وجوب استیفاء المقدر وهذا هو الذی قطع به ابن زهرة فی الغنیة والشهید فی الذكری وفی النجاسة اذا لم یكن لها مقدر وجب نزح الجمیع مكان ینبغی التفصیل بین ما له مقدر فینزح اكثر الامرین من المقدر وما به یزول التغیر وما لیس له مقدر فینزح الماء كله وهو الذی ذهب الیه ابن ادریس واختاره فی الجعفریة وقواه فی روض الجنان فهذه ثلثة اقوال ویحتمل الاكتفاء فی غیر المقدر بزوال التغیر عملا بالاطلاق ما دل علی الاكتفاء بزوال التغیر كالاخبار الاول وهذا هو الذی اختاره صاحب المعالم بناء علی القول بالانفعال وجماعة ممن جاء بعده ومن الناس من اوجب نزح ما یزول به التغیر ثم نزح المقدر فیما له مقدر والا فنزح الجمیع وان تعذر فالتراوح وفیه ان اقصی ما یقتضیه الجمع بین الاخبار وجوب اكثر الامرین لا وجوبهما معا وعن الصدوق والمرتضی وسلار نزح الجمیع علی الاطلاق عملا بروایة ابی خدیجة وظاهر صحیحة معویة بن عمار السابقتین فان تعذر فالتراوح وقد عرفت رجحان الاخبار الاول الدالة علی الاكتفاء بزوال التغییر علی هاتین الروایتین فكیف یؤخذ بهما ویعرض عن تلك وعن الشیخ فی ط وجوب نزح الجمیع فان تعذر فما به یزول التغیر وربما نقل هذا عن المفید جمعا بین تلك الاخبار وتنزیل ما دل علی نزح الجمیع علی حالة الامكان وما دل علی الاكتفاء بما یزول به التغیر علی حالة عدمه وفیه ان الترجیح مقدم علی الجمع والرجحان كما عرفت لما دل علی الاكتفاء بزوال التغیر وربما قیل بنزح الجمیع فان تعذر لغلبة الماء فاكثر الامرین وهو خیرة الشهید فی الدروس ویتجه ما توجه علی ما تقدم ذلك ثم انه والوجه ما فی المعالم من انه ان اتفق ان اصابها المطر بعد زوال التغیر فیكاثرها او جری الیها او القی فیها كر ثم فغیرا واتصلت بالجاری فلا كلام فی طهارتها والظاهر ان المراد بالتغیر تغیر الماء اجمع علی ما هو المتبادر من الاضافة الذی وقع

الخلاف فیه حتی ذهب ناس الی ایجابه نزح الجمیع انما هو اذ لو قطر فیها دم فغیر ما اصاب منها فلا خلاف فی عدم وجوب نزح الجمیع ولو زال التغیر من قبل نفسه طهر علی الاول علی مقالة المتاخرین وذلك لان الاتصال بالمادة عاصم من الانفعال ولا مانع الا التغیر وقد زال وقد یقال ان اقصی ما یسلم كون الاتصال بمثل هذه المادة دافعا لما یعرض من النجاسة لقوله علیه السلام فی صحیحة ابن بزیع ماء البئر واسع لا یفسده شئ الی قوله لان له مادة اما انه یرفع ما سبق من النجاسة ففیه خفاء والمنع وقوله علیه السلام فی الصحیحة المذكورة الا ان یتغیر ریحه او طعمه فینزح حتی یذهب الریح ویطیب طعمه ظاهر فی كون الطهارة بالنزح ما صح فی الكر من الا لوجه الحكمة فی التطهیر بالنزح من الخروج بقدر وما ینزح منه فلا بد من نزح ما یزول به التغیر بطریق التقدیر واما علی مقالة المتقدمین فهل یجب نزح الجمیع نظرا الی انه ماء محكوم بنجاسته وقد كان تطهیره بنزح ما یزول به التغیر وقد تعذر فیتوقف الحكم بطهارته علی نزح جمیعه او یكتفی بنزح ما یزول به التغیر تقدیرا نظرا الی انه لو كان یكتفی مع بقاء التغیر فلان یكتفی مع زواله بطریق اولی قولان اختار اولهما العلامة فی التذكرة وابنه فخر المحققین وقواه فی الذكری وثانیهما صاحب المعالم ووالده الشهید الثانی وهو ظاهر البیان مذا والاول علی مراعاة الخصوصیة وهی كون الزوال بالنزح وقد استشكل الثانی علی الغائها بانه لا دخل للقطع بانه لا دخل لها الا ان الغرض الاصلی من النزح انما هو زوال التغیر وقد زال بلا نزح واقصی ما یحتمل بعد ذلك ان للنزح مدخلا لما فیه من اخراج الماء النجس وقیام الطاهر مقامه وقد التزمناه واما كون الزوال بالنزح فلا دخل له فی حصول الطهارة قطعا فقد بان توجه المنع علی ما تعلق به الاولون من استلزام نزح ما یزول به التغیر ولو غاب الماء فلا اشكال فی الطهارة اما علی الاول فلان ما یخرج ماء نابع متصل بالمادة یطهر ما لاقاه ولا ینجس الا بالتغیر واما علی الثانی فلان قصاری ما ثبت بالدلیل انه ینجس بملاقاة النجاسة لا بالمتنجس مع ان ارض البئر مما تطهر بمجرد زوال الماء النجس عنها وقد ذال علی البلع وجه بالانتقال علیها والوجوه بنبع من الماء الجس علیها واحتمال فضی الطهارة علی النزح ضعیف اذا عرفت هذا فاعلم ان النجاسات باعتبار النزح ضربان فمنها ما ینزح له الماء اجمع وهو امور احدها الخمر بلا خلاف یعرف بل حكی ابن زهرة الاجماع علیه لقوله علیه السلام فی صحیحة الحلبی ان مات فیها بعیر او صب فیها خمر فلینزح وفی روایة الاستبصار فلینزح الماء كله وفی صحیحة ابن سنان وان مات فیها ثور او صب فیها خمر نزح الماء كله وفی صحیحة معویة بن عمار او صب فیها بول او خمر ینزح الماء كله ثم الاكثرون علی الاطلاق من غیر فرق بین القلیل والكثیر ومنهم من صرح بذلك كالعلامة والشهیدین وغیرهم وعزا فی المدارك التصریح بذلك الی المتاخرین بل حكی ابن ادریس الاجماع علی عدم الفرق وفی الغنیة الاجماع علی الاطلاق وشذ الصدوق فی المقنع فاكتفی فی القطرة بعشرین لروایة زرارة عن الصادق علیه السلام سئل عن بئر قطر فیها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والمیتة ولحم الخنزیر فی ذلك كله واحد ینزح منه عشرون دلوا وقد قال فی المنتهی انا ما احدا من اصحابنا لم یفرق بین الخمر وكثیره الا من شذ وقال ایضا انی لا اعرف احدا من الاصحاب یعمل بروایة زرارة الا الصدوق فی المقنع غیر ان ناسیا كالصدوق فی الهدایة والفاضلین فی النافع والتذكرة عبروا بالانصباب قصرا علی ما جاء فی النصوص وفی المهذب البارع والمدارك ان القطر الصب یفید الكثرة وعلیه منع فان الصب یشمل قلیله وكثیره كما هو لما هر وانما یستلزم السیلان كیف كان فلا نعرف قائلا وال لتغایر فصلا عن القطرة وقد جاء فی روایة زرارة ان فیها عشرین وفی روایة كردویه ان فیها ثلثین والاعتبار مما یؤید ذلك الفرق الظاهر بین اثر القلیل والكثیر كما فی الدم لكن الاجماع المدعی علی عدم الفرق واعراض الاصحاب عن هذین الخبرین مما یصد عن ذلك ثم ان الاكثرین ومنهم السید والشیخان والبنون والفاضلان والشهیدان وغیرهم سووا فی الحكم بین الخمر وسائر المسكرات المایعات وبالجملة كل مسكر بجنس احترازا عن مثل الحشیشة بل حكی ابن ادریس وابن زهرة الاجماع علی ذلك وهو الحجة قال فی السرائر بعد ان قسم النجاسة المنصوصة الی ما یوجب نزح الجمیع وما یوجب نزح الكر والدلاء وذكر الخلاف فی الاول هل هو ثمانیة او تسعة او عشرة وذكر ان الصحیح عن هذه الاقوال الثلثة هو التسعة لانه متفق علیه مما فیه فالمتفق علیه الخمر قلیله وكثیره وكل مسكر والفقاع والمنی ثم عد الدماء الثلثة والبعیر وقال فی الغنیة بعد ان قسم النجاسة الی ما یوجب نزح جمیع الماء او المراوحة ولما یوجب نزح البعض فما یوجب نزح الجمیع او المراوحة عشرة اشیاء الخمر وكل شراب مسكر والفقاع والمنی ودم الحیض ودم الاستحاضة ودم النفاس وموت البعیر فیه ونجاسة غیر منصوصة احدها وصف الماء ولم یزل التغیر قبل نزح الجمیع وكل نجاسة لم یرد مقدر والنزح منها ثم ذكر القسم الثانی باقسامه واستدل علی الجمیع بالاجماع والتاسع منها مما لا كلام فیه للاتفاق فی التغیر علی وجوب النزح الی ان یزول التغیر فاذا لم یزل له الا بنزح الكل وجب بلا كلام وقولنا فی العاشر فی المهذب عند نسبة

وطهارة البئر بالنزح وزوال التغیر علی القول بعدم الانفعال

بیان الخلاف فی ما یطهر به البئر علی القول بعدم الانفعال

فی نجاسة البئر علی القول بالانفعال

٢ وما یوجب نزح الكر

الحق الحاق المسكرات بالخمر الى الثلثة انما نسبه اليهم لتفردهم وعدم مأخذ صريح لهم لا يقدح فى دعوى الاجماع فان من عثر حجة على من لم يعثر على انه لا مانع من تحققه بعد الشيخين وقد حكاه الثقة وربما استدل على الالحاق بمثل قوله ع كل مسكر خمر وقوله عليه السلام ما فعل فعل الخمر فهو خمر وقوله ما كان عاقبته الخمر فهو خمر وقوله ما اسكر كثيره فالجرعة منه خمر وقوله الخمر خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر كما وقع للعلامة فى المنتهى وفيه ان الحكم المتعلق بالخمر انما يثبت لما صدق عليه الاسم حقيقة ومعلوم ان ليس الغرض فى الاخبار المذكورة بيان الموضوع والتنبيه على ما يصدق عليه الاسم اذ ليس من شانهم ذلك لظهوره واللغة عند اهلها وانما الغرض التنبيه على المشاركة فى الحكم فحملت على المشاركة كما فى زيد اسد وهو التشبيه البليغ واقصى ما يثبت به الحكم المشهور كالشجاعة فى المثال وحرمة الشرب فى نحو النبيذ خمر والنكاح فى نحو المرضعة والدة لان ذلك هو المتبادر واما شدة النجاسة فى مثل الخمر وما يتبع ذلك من نزح ما ينزح لتلك المرتبة فلا وقد يرد فى توجيه ذلك التعلق بذلك ان اطلاق الخمر على المسكر اما بالقياس فى التسمية والجامع الاسكار ويلزم منه جواز اثبات اللغة بالقياس وقد ذهب اليه بعضهم واما من حيث المشاركة فى الحكم وعلى كلا التقديرين يلزم المطلوب ضعيف اما الاول فلبطلان القياس فى اللغة كما حقق فى الاصول ولو سلم فاقصاه الاحتمال فلا ينهض للاستدلال واما الثانى فلان اقصى ما يثبت بالاطلاق المشارك فى الحكم المشهور كما عرفت وربما حكى عن بعض اهل اللغة تناول اسم الخمر لباقى المسكرات عرفا وبالجملة فان تم الاجماع او ثبت العرف المذكور فلا اشكال فى الحكم والا كان من غير المنصوص فان قلنا فيه بنزح الجميع كما هو المشهور على ما سيجيء فى اخر الباب ان شاء الله تعالى فكذلك الالحاق كغيره مما لا نص فيه ثم من اشهر انواع المسكر النبيذ وهو المتخذ من التمر وغيره ينبذ فى الماء ويترك الى ان يصير بحيث يسكر بخلاف الخمر فانه يعتصر اولا من العنب او التمر ويغلى ثم يترك وربما صعد ويتمونه العرق وهو قوله عليه السلام فيما يروى ان اصل النبيذ حلال واصل الخمر حرام وفى المجمع النبيذ ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا فصرف من مفعول الى فعيل وانتبذته اتخذته نبيذا سواء كان مسكرا او غير مسكر ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر وما فى رواية كردويه من نزح العشرين انما هو لقطرة من دم او نبيذ مسكر او بول او خمر وكيف كان فالحكم انما يلحقه اذا اسكر ولذلك قال او نبيذ مسكر ومنها الفقاع وفى ق هو هذا الذى يشرب سمى به لما يرتفع فى راسه من الزبد وفى المجمع انه شيء يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط وليس بمسكر ولكن ورد النهى عنه قلت الظاهر ان حكم النزح لا يلحقه الا اذا نجس والظاهر انه لا ينجس الا اذا اسكر حيث يزيد ويظهر منه الشبش والقفزان والافليس بمسكر غيران وقع فى كلام جماعة من المتاخرين التصريح بحرمته اسكر او لم يسكر وفى كلام الاستاد انه المعروف من الاصحاب قد قال الشهيد انه كان قديما يتخذ من الشعير غالبا ويصنع حتى يحصل فيه النشيش والقفزان ولعله انما يسمى فقاعا حين يزيد على ما يظهر من وجه التسمية وتمام الكلام فى باب النجاسات ومن الناس من تعلق فى الحاقه بما وقع فى الاخبار من اطلاق اسم الخمر عليه لقوله عليه السلام فى رواية هشام بن الحكم وقد سئل عنه لا تشربه فانه خمر مجهول وفى رواية اخرى هى خمرة استصغرها الناس وفى اخرى هو حرام وهو خمر وقد عرفت ما فيه وسمعت حكاية الاجماع عليه بالخصوص الثانى الدماء الثلثة على ما هو المعروف ونسبه غير واحد الى الاصحاب قد سمعت حكاية الشريف ابن زهرة وابن ادريس الاجماع عليه مع عدم ظهور الخلاف وخلو النص من التعرض لحكمها كما صرح به غير واحد كخلو بعض الكتب كالمقنعة غير مضر بعد قيام الحجة بالاجماع وهو المقيد لاطلاق ما جاء فى الدم القليل مع ظهوره فى غيرها لجيئه فى دم ذبح الطير والرعاف ونحو ذلك وقال المحقق فى المعتبر الحق الشيخ بالخمر والمنى فى وجوب نزح الجميع الدماء الثلثة ولم اعرف من الاصحاب قائلا به سواه ومن تبعه من المتاخرين بعده اما المفيد فقال فى المقنعة لقليل الدم خمس ولكثيره عشر ولم يفرق وعلم الهدى فقال فى المصباح ينزح لدم ما بين دلو الى عشرين ولم يفرق قال ولعل الشيخ ره نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة قليله وكثيره عن الثوب فغلظ حكمه فى البئر والحق به الدمين الاخيرين لكن هذا التعلق ضعيف والاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة هذا كلامه ولا يخفى ان مثل هذا قياس لا يستباح على مثل الشيخ وقد عرفت ان ما جاء فى الدم ظاهر فى غير هذه الدماء وحكمه فيها بنزح الجميع اما لانه ظفر فيه بالنص وان لم يحكه او لانه وجد الطائفة مجمعة على ذلك كما حكى من بعده ومذاهب الطائفة لا تخفى على مثله او لانه حيث لم يرد فيه نص بناه على ما هو الاصل من عدم ارتفاع النجاسة بنزح البعض الثالث المنى من ذى النفس على ما هو المعروف بين الاصحاب وان لم يعثر فيه على نص كما ذكرها الفاضلان وغيرهما للاجماع الذى سمعت مؤيدا بعدم ظهور الخلاف وبهذا

وان ناقش فى الدماء فقد سلم ههنا مع ان الطريق واحد وربما عد ما جاء فى اغتسال الجنب نصا فيه والا لم يجب فيه شيء واحتمله فى المنتهى حيث احتمل التعبد به او لانه لاعادة الطهورية او الطهارة بناء على انفعال الماء بالاغتسال وان كان بدن الجنب طاهرا على الخلاف كما سيجيء انشاء الله مع قيام الحجة على ان المنى مما يوجب نزح الجميع بالاجماع المذكور وشرط الاكثرون هناك خلو بدنه من المنى كغيره من النجاسات وتمام الكلام يجيء فى محله واطلاق الاكثرين منزل على ارادة منى ذى النفس لطهارة غيره كما صرح غير واحد لقوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى ان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح بل حكى الاجماع على ذلك جماعة وقد رواية ما فى السرائر والغنية ورواية عمرو بن سعيد بن هلال سألته عما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال فى كل ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغت الحمار والجمل قال كر من ماء لا تقع من ذلك فى شيء لضعفها واعراض الاصحاب عنها فلا حاجة الى الجواب تارة باحتمال كون التقدير بما دون الحمار والجمل واخرى باحتمال اختصاص بالحمار وسكوته عن الجمل لعلم السائل بان فيه نزح الجميع ثم البعير مما يتناول الذكر والانثى كما صرح به غير واحد من اهل اللغة وغيرهم بل حكى على ذلك اتفاق ائمة اللغة قال فى الصحاح البعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة بعير وحكى عن بعض العرب صرعتنى بعيرى اى ناقتى وشربت من لبن بعيرى وقال فى شمس العلوم البعير من الابل معروف الاسم على البعير الذكر والانثى واحكى عن بعض العرب شربت من لبن بعيرى وقال فى المصباح المنير البعير مثل الانسان يقع على الذكر والانثى يقال حلبت بعيرى والجمل بمنزلة الرجل يختص بالذكر والناقة بمنزلة المراة تختص بالانثى والبكر والبكرة مثل الفتى والفتاة والقلوص كالجارية هكذا حكاه جماعة منهم ابن السكيت والازهرى وابن جنى ثم قال الازهرى هذا كلام العرب ولكن لا يعرفه الا خواص اهل العلم باللغة وبذلك صرح غير واحد من الاصحاب بل عن ابن ادريس دعوى الاجماع عليه غير انه قال فى القاموس البعير وقد يكسر الجمل البازل او الجذع وقد يكون للانثى ثم المعروف انه يطلق على الصغير والكبير كالانسان على ما صرح به كثير من الاصحاب لكن الذى صرح به غير واحد من اهل اللغة خلاف ذلك قال فى الصحاح بعد الذى حكينا عنه وانما يقال له بعير اذا اجذع وسمعت كلام القاموس ولعل ماخذ الاصحاب اطلاق الكل انه كالانسان لكن تقييد الائمة خاكم هذا ومن الناس من زاد الثور فجعله كالبعير فى ايجاب نزح الجميع لقوله عليه السلام فى صحيحة ابن سنان وان مات فيها ثور او صب فيها خمر نزح الماء كله وهو الذى صرح به الحلبى فى المنتهى والشهيد وغيرهما وحكاه غير واحد عن الصدوق بل فى التنقيح وغيره ان ذلك هو المشهور ولكن ذكر فى المختلف ان الشيخين واتباعهما لم يذكروا حكم الثور والحق ان ظاهر الاكثرين فيه نزح الكر حيث اطلقوا القول بان فى البقرة وما ماثلها فى قدر الجسم الكر وفى عبارة كثير وما اشبه ذلك مع ان فى الصحاح والق وغيرهما من كتب اهل اللغة وغيرها ان الثور ذكر البقرة وفى الصحاح ان الانثى ثورة وعن ابن البراج الحاق الفيل وعرق الابل الجلالة والجنب اذا كان من حرام وعن ابى الصلاح الحاق بول وروث ما لا يؤكل لحمه وعن بعضهم الحاق الخنزير بالثور لمو ثقة عمار وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها الكر فى صحيحة الفضلاء ان تغير دلاء والمعروف ان فيه اربعين كالكلب ولعل الوجه فى ذلك عدم النص بناء على الاصل واذا تعذر نزح الجميع تراوح عليها اربعة رجال يوما الى الليل بلا خلاف بل فى الغنية الاجماع على ذلك لقوله عليه السلام فى موثقة عمار وينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت ورواها المحقق فى المعتبر بدون ثم وهو الوجه وعلى تقدير ثبوتها كما فى التهذيب تكون من كلام الراوى اى ثم قال يقام عليها قوم وليس مثل هذا بعزيز فى روايات عمار وعن ابى الحسن الرضا عليه السلام انه قال فان تغير الماء وجب ان ينزح الماء كله وان كان كثيرا وصعب نزحه فالواجب ان يكترى اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغداة الى الليل ثم المعروف فى اليوم انه يوم الصائم وفى المنتهى بعد ان حدده بانه من طلوع الفجر الى الغروب قال ولم اعرف فيه مخالفا من القائلين بالتنجيس وابن زهرة بعد ان قال من اول النهار الى اخره حكى الاجماع ولا ينافيه قول من قال من غدوة الى الليل كما يحكى عن الصدوقين ومن قال من غدوة الى العشية كما حكى ابن ادريس عن بعضهم ومن قال من الغداة الى الرواح كما يحكى عن الاصباح وان كانت الغداة ما بين الطلوعين والعشية تطلق على ما بعد الزوال الى الغروب وكذا الرواح لان ذلك هو المنساق من النص الذى كان عملهم عليه فلينزل عليه ما احتمله فى المدارك وقربه فى الذخيرة من الاكتفاء باليوم للتعاوف ضعيف ولا يجزى الليل وان كان اطول ولا النساء والصبيان وان كانوا اقوى كما صرح غير واحد اقتصارا على مورد النص ومعقد الاجماع الا ان يتعلق بالاولوية وقطع فى التذكرة باجزاء اربعة صبيان او نسوة محتجا بصدق القوم عليهم بل يستقرب فيها وفى النهاية الاجتزاء باثنين يقومان مقام اربعة وقال فى المعتبر ان التراوح بحر الرجال فلا يجزى

النساء ولا الصبيان وان عملنا بالخبر المتقدم في تراوح القوم اجزء النساء والصبيان وهذا الذي ذكره قول بعض اهل اللغة ومنهم من
خصه بالرجال كما قال الله تعالى ولا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن وقوله اقوم آل
حصن ام نساء قال في الصحاح القوم الرجال دون النساء ثم انشد البيت وتلى الآية قال وربما دخل النساء فيه على سبيل التبع وقال
في شمس العلوم القوم جماعة الرجال دون النساء وقيل جماعة الرجال والنساء وقال في المصباح المنير والقوم جماعة الرجال ليس فيهم
امرأة قال وربما دخل النساء تبعا لان قوم كل نبي رجال ونساء وقال في القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء معا او الرجال خاصة
او تدخله النساء على تبعية وقال في المجمع القوم في كلام المحققين من اللغويين الرجال دون النساء ثم انشد البيت وتلى الآية وكيف كان
فلا يصدق على النساء وحدهن ولا على الصبيان ومن هنا يظهر ضعف تعلق الفاضلين في الاكتفاء بالنساء وحدهن او بالصبيان
بدعوى صدق القوم عليهما ولا يغني هيهنا دخول كل منهما على التبعية وان كان مما لا كلام فيه لانه على التسامح نعم على القول بالصدق على
المؤلف منهما يصح التعلق في المؤلف كرجلين وامرأتين او صبيين وحيث كان التحديد حقيقيا فلا بد من ادخال جزء من الليل في الابتداء
والانتهاء من باب المقدمة وايقاع التهيئة قبل ذلك كما نص عليه جماعة واستثنى غير واحد الصلوة جماعة والاكل جميعا ومنهم من اقتصر
على الاول والاقرب المنع الا في الجمعة والمعروف في التراوح ان يمتح كل اثنين دفعة كما في النص وان يتعدد اذا تعبا ويقوم الاخران
مقامهما وهكذا كلما تعب اثنان قام اخران كما نص عليه ابن ادريس وغيره ولا يجزي اقتسام النهار ولكل اثنين نصف ولكن ذلك
بدلو واحد كما نص عليه غير واحد فان ذلك هو المنساق من قوله يتراوحون اثنين اثنين بخلاف ما اذا كان بدلوين لكل دلو واحد وقال في
الروض والمسالك ويمكن احدهما فوق البئر يمتح بالدلو والآخر يملاؤه والمنساق من النص انما هو الاول لقوله في الاول يتقاعدون عليها
قوم يتراوحون اثنين اثنين واظهر منه قوله في الثاني يستقون منها على التراوح على ان مقتضاه الاكتفاء بواحد اذا كانت الدلو
مما تمتلي بنفسها كما هو الغالب حيث يكون الماء غالبا وهو خلاف النص والاجماع وربما اختبر اكثرهما زمانا لكن فرض عدم امتلاء الدلو
الا بمالئ مما يناسب غلبة الماء والا لوجب نزف الجميع ولو يكتفى بالتراوح الصنف الثاني ما ينزح له البعض والمعروف في مقادير النزح
عشرة الكر والسبعون والخمسون والاربعون والثلثون والعشرة والسبعة والخمسة والثلاثة والواحد اما الكر فلموت الدواب الثلث
بلا خلاف بل في الغنية الاجماع والحمار والبغل منها منصوص عليهما في موثقة عمرو بن سعيد والحق الاكثرون البقرة بل جعلها الشيخان
وغيرهما اصلا كالحمار والفرس ثم ذكروا ما اشبهها قال في المقنعة وان مات فيها حمار او بقرة او فرس واشباهها من الدواب ولم يتغير
الماء نزح منها كر من ماء وقال في ط ينزح كر للحمار والبقرة وما اشبههما وقال ابن زهرة فيما يوجب نزح كر هو موت الخيل وما ماثلها في
مقدار الجسم ثم حكى الاجماع المتقدم لكن المحقق في المعتبر ناقش في غير المنصوص فقال بعد ان حكى ذلك عن السيد والشيخين ونحن نطالبهم
بدليل ذلك قال ولو ساغ البناء على المماثلة في العظم لكانت البقرة كالثور والجاموس كالجمل قال ومن المقلدة من لو طالبته بدليل ذلك
لادعى الاجماع لوجوده في الكتب الثلاثة وهو غلط وجهالة ان لم يكن تجاهلا قال فالاوجه ان يجعل الفرس والبقرة في قسم ما لم يتناوله
نص على الخصوص وتبعه على ذلك الشهيد الثاني وجماعة ممن جاء بعده قلت وقد زاد بذلك بعض معاصريه ففيه تلويح وتعريض بمن ادعى
الاجماع من قبل كابن زهرة والحق ان لا معنى لمنع الاجماع بلا سند ومعارض بعد حكاية الثقة وخاصة فيما اشتهر بمثل هذه الشهرة العظيمة
من دون نقل خلاف لكن مبنى المحقق في رد الاجماع هو ما قد علمت فقد عرفت ما فيه ولعل ذلك كان من المذاهب المعروفة للشيعة
فنقل وخفي امره على من جاء بعد ذلك على انه قد جاء النص الصحيح بالدلاء في الدابة على الاطلاق كما في صحيحة الفضلاء وغيرها فعلموا
من ذلك التشريك في الجملة ثم لما جاء البيان في الكر امضوه في جميع مشاركاته واما السبعون فلموت الانسان خاصة بلا خلاف
للخبر المجمع عليه وهو موثقة عمار وقال الفاضلان انه مذهب علمائنا وفي الغنية الاجماع عليه ثم لا فرق بين الصغير والكبير والمسلم والكافر
لاطلاق النص وكلمة الاصحاب فان اسم الانسان مما يتناول الكل وقال ابن ادريس اذا مات الكافر ينزح له الماء كله واحتج على ذلك بان
الكافر حال حيوته ينزح له الماء اجمع لكونه غير منصوص وكذا بعد موته لان الموت يزيده نجاسة وبعبارة اخرى انه قد تحقق بمجرد الوقوع قبل
الموت ما يوجب نزح الجميع وما كان ذلك ليزول بالموت بل يزداد نجاسة ويتوجه عليه منع كون الكافر الحي من غير المنصوص لتناول ما
جاء في موت الانسان على الاطلاق موت الكافر وتضمن موت الكافر في البئر وقوعه فيها حيا واقصى ما قدر له في ذلك سبعون
فعلمنا ان وقوع الحي ان لم ينقص عن السبعين لم يزد عليها فان قلت هذان مسلكان يدوران على التعلق بالاولوية فكيف رجحت

احدهما على الآخر قلت ان مسلكه كان على خلاف القانون حيث حكم الاصل على ما يقتضيه بطريق الاولوية في النص وجعله مقيدا
له والصواب العكس وهو تحكيم النص في الاصل فانه مما يهدم كل ما دم وهو الذي قلناه وسيجيء الكلام على ما لا يعفى عنه من
الدم مزيد تحقيق فليحفظ من هناك وقال العلامة في المنتهى ان وقع فيها ميتا نزح منها سبعون للعموم قال ويمنع من زيادة نجاسته حيا انما هو
بسبب اعتقاده وهي منتفية بعد الموت وان وقع حيا ومات في البئر فكذلك لانه لو باشرها حيا نزح له ثلثون بحديث كردويه وحاصله
الاعتراف بكون الكافر غير منصوص لكن غير المنصوص ينزح له ثلثون لاطلاق قوله عليه السلام في رواية كردويه ينزح منها ثلثون وان
كانت مبخرة وفيه ان الاعتقاد بالباطل وان كان مما يزول بالموت لظهور الحق الا ان اثاره كنجاسة العين واستحقاق العقاب لا تزول
قطعا ولذلك لا يزول عنه اسم الكفر وبالجملة فالميت الكافر هو الذي مات على الكفر والوجه ما قلناه والكلام في غير المنصوص سيجيء انشاء الله
ثم وقوع الميت انما يوجب النزح اذا لم يغسل وان يمم بدلا عن بعض الغسلات لان اقصى ما في التيمم الاباحة لا الازالة وبالجملة الميت
النجس ما اذا اغتسل وكان ممن لا يجب تغسيله فلا وفي حكم غير المغسل من كان غسله فاسدا وليس الميمم كالمغسل وان رخص في تكفينه والصلوة
عليه ودفنه كما رخص المتنجس ان يصلي في النجاسة اذا لم يقدر على الازالة والمعلوم من البدلية عن الغسل انما هو في التكفين والصلوة والدفن لا
في كل شيء وليس ما لم ينص عليه او مطلق ليؤخذ بظاهره وما كان التيمم ليصير النجس طاهرا بل قصارى امره اباحة التقية واذا لم يصلح لازالة الحدث
فكيف يصلح لازالة الخبث والاصل النجاسة واقصى ما علم بالاجماع اقامة التيمم هيهنا مقام الغسل في اباحة التجهيز وما عدا ذلك يبقى
على الاصل واما الخمسون فللامرين احدهما كثير الدم على المشهور بين الاصحاب بل في السرائر عدم الخلاف الا من المفيد في عدد وفي الغنية
الاجماع وهو الحجة فان ذلك هو المذهب وشذ ما وقع في المقنعة من ان للكثير عشرة ولعله اراد بالكثير ضربا اخر من الكثرة كذبح الدجاجة و
الحمامة وبالقليل القطرات من رعاف ونحوه لا دم ذبح الشاة وكذلك ما وقع للسيد في مصباحه من ان للدم ما بين دلو واحد الى
عشرين فللقطرات الثلث مثلا دلو وللخمسة او الستة دلوان وهكذا الا ان العشرين للكثير وان زاد على ذبح الشاة بالغا ما بلغ وتنزيله على
ما لم يتغير من حيث ان الشيخ مما يوجب في التغير النزح حتى يزول التغير والسيد مما يوجب نزح الجميع وان امكن لكن يبعده امران احدهما
ان اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي انه اذا وقع فيها شيء من النجاسات المقدرة اخرج المقدر فان بان بعد ذلك تغير نزح
منها حتى يزول عند قوم او توقف باجمعها عند اخرين وليس يجب عند احد تعرف حالها ابتداء لاصالة البراءة ولذلك اطلقوا القول
في اخراج المقادير وهو السر في اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب في عرفهم نعم اذا بان التغير ابتداء في تخريج الجميع او المزيل على الخلاف الثاني
ان اول مراتب الكثرة وهو دم الشاة فضلا عما زاد مما يغير الا بار العظام فضلا عن غيرها فكيف يكتفى فيه بالعشرة والعشرين وهذا
بخلاف الخمسين فانها مما تزيل في الغالب فكان تنزيل كلاهما على ارادة ضرب اخر من الكثرة لا يغير اولى مع ما فيه من جمع الكلمة واما
ما يحكى عن ابن بابويه من ان للقطرات دلاء فهو صريح في القليل لا كما يتوهم عليهما من الاكتفاء بالدلاء لمطلق الدم وان كثر
حتى عد ذلك مذهبا في المذاهب اين القطرات من الكثرة والذي يدل على ذلك ان الصدوق ره حكم في المقنع بالخمس للقليل كما حكم
المفيد وعبر في الفقيه بالدلاء للقطرات ثم قال بعد مسائل كثيرة وسئل علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن رجل ذبح شاة
فاضطربت فوقعت في بئر من ماء واوداجها تشخب دما الحديث ولم ينص على ان ما بين الثلثين الى الاربعين للكثير المقدر فيما بين
القطرات ودم الشاة اذ المفروض انها ذبحت وجرى منها ما جرى ثم وقعت ولو نص لوجب تنزيله على ارادة ضرب اخر من الكثرة لا الكثرة
الموجبة للخمسين فكيف يعد قولا اخر فيما يجب للكثير واما ما يحكى عن الفاضلين في المعتبر والمنتهى والشهيدين في الذكرى والروض والجنان
من الميل فاقصاه الميل الى الحكم بما تضمنته الرواية المذكورة لا الميل الى الحكم بان ذلك للكثير كما يتوهم ويؤيد به القول بذلك وذلك
ان اقصى ما صدر من المحقق ان قال بعد الحكم بالخمسين للكثير ما نصه والمروي من ثلثين الى اربعين ومن العلامة في المنتهى ان قال
بعد ان حكى عن الشيخ في مبسوط القول بان للكثير خمسين وعن المفيد ان للكثير عشرة وعن الصدوق ان في دم ذبح الشاة من ثلثين الى
اربعين وعن السيد انه في الدم من واحد الى عشرين ما نصه والاقوى ما ذكره ابن بابويه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح وساق الرواية
وهو كما ترى مخالف للواقع فان الصدوق لم يزد ان قال وسئل علي بن جعفر الخبر كما مر عنه ولم يقل ان ذلك لدم ذبح الشاة ليكون
ذلك مذهبا له في الكثير ومختارا ومن بين المذاهب يحتج له بالرواية مع ان الرواية لا تنهض لذلك على انه رجع عن ذلك في سائر
كتبه وقطع بالخمسين للكثير كغيره من الاصحاب ومن الشهيدين ان حسن الاول القول بموجب الرواية وقال الثاني انه حكى ذلك عن

الشهيد في الذكرى وهو الوجه لكن العمل بالمشهور طريق اليقين ونحن نستوجه العمل بها ايضا ونقويه ولا نقول بما زاد لك للكثير ونخالف
عليه الاصحاب في ما جاءت كلا وعساك تقول ان التقدير لدم الشاة تقريب لا تحقيق فنقول ان في اعراض الاصحاب عنها وهي بمرأى منهم
ومسمع الى القطع بالخمسين بلا شاهد يعرف ما يدل على انهم لم يعقلوا منها الا التحقيق وان ما صار اليه هو المذهب فلا يكون خالفا
للمذهب من الغريب احتجاج الشيخ للمفيد في الاكتفاء للكثير بعشرة بصحيحة ابن بزيع في البئر يقطر منها قطرات من بول او دم ما الذي يطهرها
حتى يحل الوضوء منها فوقع عليه السلام ينزح منها دلاء نظرا الى ان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ به وفيه ان ذلك انما
يتم لو قصد به التمييز وجيء به مميزا للعدد اما مع الاطلاق فليس الا المطلق ثم ما بال القطرات واين مكانها من الكثرة والاستدلال بها من حيث
ان دلاء جمع كثرة فيحمل على اقل مراتبه عملا باصل البراءة كما قال في المختلف يقتضي التقدير باحد عشر لان ذلك اقل مراتب جمع الكثرة واغرب منه
الاحتجاج للسيد برواية زرارة الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح عشرون وكيف كان فهو اعرف بما اخذه فان مثل هذا
التحديد لا يهتدي والا عن بعض وكانه يريد انه بحسب ما يسقط من الدم فللقطرة او الثلث مثلا دلو ولضعف ذلك دلوان وهكذا الى عشرين
فان قلت انى يصح في الحكمة حده بعشرين وربما سقط ما يقتضي اخراج ضعف ذلك وضعفيه قلت الكلام فيما لم يغير الماء ولا بعد في
الاكتفاء بنزح شيء وان قل والا فهذا السؤال وارد على التقدير بالخمسين ايضا كما هو المشهور ولقائل ان تغير الماء بالكثير كدم الشاة
وجداني وح فلا يتجه التقدير بخمسين فضلا عن عشرين اذ ربما كان الكثير الساقط دم شاتين او ثلثة فان دم الشاة كما عرفت اقل مراتب الكثرة
وقد يجاب بان المقدر عشرين كان او خمسين ان زال به التغير فذاك والا فلا بد من اخراج ما يزول به التغير اجماعا وبالجملة فالتقدير المذكور
في غير ما تغير به الماء اجمع اعم من ان يكون سالما من التغير او متغيرا تغيرا يسيرا يزول ببعض المقدر او بالمقدر او يحتاج الى ضميمة ثم المعروف
تقدير الكثير بدم الشاة والمراد ان ذلك اول مراتبه وما دونه قليل قال في السرائر وحد القليل ما نقص عن دم
الشاة ثم قال وحد القلة والكثرة قد رواه اصحابنا منصوصا عن الائمة عليهم السلام فان اراد رواية علي بن جعفر المذكورة فليس فيها ان الكثير
ذلك ولا تمام دم الشاة الا ان يكون التقدير بذلك تقريب وقال في روض الجنان والاعتبار بكثرة الدم وقلته بالنسبة الى نفسه عرفا وكذا
قال غيره ثم حكى عن القطب الراوندي ان الاعتبار فيهما بالنسبة الى ماء البئر لاختلافه في الغزارة والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا في بئر يسيرة
في اخر قال وهو الذي حكاه القطب الراوندي عن العلامة ثم قال وليس ببعيد لظهور التأثير باختلافهما ولانهما اضافيان فجاز اعتبارهما
بالاضافة الى المحل ولا يخفى ان المناسب من نحو للكثير خمسون انما هو الكثرة الواقعية مع قطع النظر عما خرج منه او سقط فيه كما ترى الدم في
الطريق فتقول انه كثير ثم الذي يقتضيه اطلاق كلام الاصحاب عدم الفرق بين دم نجس العين وغيره وربما صرح بذلك وفي وجه اختصاص
الحكم بالطاهر لغلظ نجاسة غيره وظاهر الاخبار واعتبار شدة النجاسة وضعفها والا فالثلثة من الدماء ولان النص انما جاء في دم الشاة
وما عداه من الطاهر بالتنقيح ويبقى نجس العين على الاصل غير منصوص اللهم الا ان يكون المدرك في الحكم هو الاجماع والاجماع المحكي انما
هو على الاطلاق واما الثلثة فقد عرفت ان المعروف فيها نزح الجميع وسمعت حكاية الاجماع الشيخ في العذرة الذائبة على المشهور بل
في الغنية الاجماع ولكن المروي اربعون او خمسون وهو ما روى الشيخ ره عن ابي بصير والكليني بطريق لا يخلو من حسن لمكان القسم
بن عروة عن علي بن ابي حمزة الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلام في العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون
ولذلك قال المحقق في النافع والمعتبر اربعون او خمسون وعن الصدوق في الهداية اربعون الى خمسين وقال في الروض وانما حكم الاصحاب
بالخمسين لانه طريق اليقين والخروج عن العهدة ولا يخفى ان هذا انما يتجه بناء على احتمال كون الترديد من الراوي وقد يجوز ان يكونوا
ظفروا بما يدل على الخمسين فلم يتجاوزوا والمراد بالذوبان شيوعها في الماء بحيث يستهلكها وهل يكفي ذوبان البعض ام لا بد من الكل الظاهر
الاول للقطع بترتب الحكم على ذلك البعض لو كان وحده اذ لا فرق بين القليل والكثير فلان يترتب مع زيادة النجاسة بانضمام غير الذائب
بطريق اولى وليس للثاني الا انه هو المناسب من نسبة الذوبان اليها في النص وكلام الاصحاب والحق الشيخان والعلامة وغيره بالذائبة
الرطبة لحصول الشيوع منها بمجرد الوصول ولو في بعض الاجزاء بل اقتصر الشيخ في النهاية والمبسوط على ذكر الرطبة وقال في المعتبر بعد
ان حكى عن الشيخين ما ذكرنا وعن السيد انه قال في المصباح لليابسة عشرة فاذا ذابت وتقطعت فخمسون وما فصله الثلاثة لم اعرف له على
شاهد هذا نصه وحيث كان سقوط الرطبة مستلزما للذوبان عادة في الجملة كان ما جاء في الذائبة هو الشاهد لكن يبقى الكلام على
السيد حيث اكتفى في الذوبان بالتقطيع لظهور عليه وتفسيره به الا ان ابن زهرة قال في الغنية ومنه ما يوجب نزح خمسين دلوا وهو كثير

به الرواية

الدم المخالف للدماء الثلثة المتقدم ذكرها والعذرة الرطبة او اليابسة المتقطعة ثم حكى الاجماع على ذلك كله ثم لا فرق هنا بين
عذرة المسلم والكافر للاطلاق واحتمل غير واحد الحاق فضلة ما لا يؤكل لحمه ان كان نجس العين كالكلب والخنزير وفيه نظر لان العذرة حقيقة
في فضلة الانسان كما تعرب عنه كتب اللغة وصرح به غير واحد من الفقهاء لكن المحقق قال في المعتبر انها اي العذرة والخرء مترادفان
يعمان فضلة كل حيوان ثم رايته يقول في المصباح المنير والعذرة وزان كلمة الخرء ولا يعرف تخفيفها وتطلق على فناء الدار لانهم كانوا
يلقون الخرء فيه وهو ظاهر في الترادف واما الاربعون فلموت الكلب والخنزير والسنور والشاة والغزال والارنب والثعلب وابن آوى وابن
عرس ونحو ذلك على المشهور وان اختلفت عباراتهم في متعلق الحكم ففي المقنعة وبيه وط والمراسم الشاة والكلب والخنزير والسنور والغزال
والثعلب شبه ذلك وزاد في الوسيلة والمهذب الارنب وفي السرائر ابن آوى وابن عرس وفي يع والقواعد والتحرير والارشاد وغيرها
الثعلب والارنب والخنزير والسنور والكلب شبهه وزاد في الدروس والبيان واللمعة الشاة ولم يذكر الشبه واقتصر ابن سعيد على الشاة وشبهها
والمحقق في المعتبر والنافع على الكلب شبهه والسنور ونسب في المعتبر الشاة وفي يع الثعلب والارنب الى الشيخين الى غير ذلك وكيف كان
فالحكم بنزح الاربعين لما ذكر هو المعروف بين الاصحاب هو المحكي عن الثلثة واتباعهم وهو مذهب ابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس
وابن زهرة وحكى عليه الاجماع وعليه الفاضلان والشهيدان ومن تاخر لكن المروي في الاخبار التخيير بين الثلثين والاربعين وهي
رواية سماعة وبين العشرين والثلثين والاربعين وهي رواية الحسين بن سعيد عن القسم عن علي عليه السلام والظاهر انه القسم بن محمد الجوهري
عن علي بن ابي حمزة البطائني والاكتفاء في الكلب وشبهه بالدلاء ففي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي في البئر تقع فيها الدابة
والفارة والكلب والطير فيموت قال تخرج ثم تنزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ وفي صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام سئلته
عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله وفي صحيحة
الشحام في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير فخذ منه حتى يذهب
الريح وفي رواية في وقوع الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منها عشرون دلوا وفي بعضها الماء كله كموثقة عمار
سئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها وفي رواية ابي مريم اذا مات الكلب في البئر نزحت للاحتياط لاحتمال كون الترديد
من كلام الراوي وليس ببعيد تنزيل ما جاء بنزح الكل على الفضل على ما يومي اليه قوله في رواية ابي بصير فان سقط فيها كلب فقدرت
ان تنزح ماءها فافعل والذي يؤيد ذلك قوله في موثقة عمار وما سوى ذلك مما يقع في البئر فيموت فاكثره الانسان ينزح منها سبعون
دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وصاحب المدارك ومن بعده واحدوه يرجحون ما جاء بالدلاء نظرا الى صحة السند وما دل
بعده صحة السند مع اعراض الاصحاب وحيثما ذكروا الشبه فانما يريدون في الجسم كما صرح به غير واحد قال الشيخ عند ذكر رواية الحسين
قوله عليه السلام والكلب وشبهه يريد في قدر جسمه قال هذا يدخل فيه الشاة والغزال والثعلب والخنزير وكل ما ذكر بعينه ما ذكر في المقنعة
وقال في المهذب في تفسيره يريد في قدر جسمه فيدخل الشاة والغزال والارنب والثعلب قال في الروض يدخل في الشبه الخنزير والغزال و
يشمل السنور الاهلي والوحشي والكلب والخنزير البري والبحري وكذا قال في المسالك وغيرها وكذا ينزح اربعون لبول الرجل على المعروف
بين الاصحاب وهو مذهب الخمسة واتباعهم كما في المعتبر وبالجملة لا يعرف في ذلك خلاف بل حكى ابن زهرة عليه الاجماع علما رواه الشيخ عن
الثقات عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها
اربعون دلوا ولا يضر مكان البطائني منها لانجبارها بعمل الاصحاب مع ان البطائني هذا وان كان اصل الوقف لانه من اهل الاصول
وممن عملت الطائفة باخباره وروى عنه الثقات الاجلاء كصفوان وابن ابي عمير والبزنطي وجعفر بن بشير وعلي بن الحكم على ان ابن ادريس
ادعى تواتر الخبر في ذلك مع ان المحقق اعتذر عن التعلق بروايته بان تغيره انما كان في زمن موسى واعترضه في المدارك بان الاعتبار في
عدالة الراوي وقت الاداء لا التحمل والظاهر ان مراد المحقق ان ما كان رواه من قبل وخاصة اصله قد تناوله منه الاصحاب واخذوا
به واعتمدوا عليه فكان التحمل والاداء كلاهما قبل التغير فاما ما جاء في صحيحة معاوية من نزح الجميع لصب البول فيها فلينزل على كثرة تغيرها
على ما يومي اليه التعبير بالصب ثم الذي وقع في عبارة الاكثرين انما هو تعليق الحكم ببول الرجل كما في النص بل صرح غير واحد باختصاصه
بذلك دون المراة كما في المعتبر والمنتهى والذكرى والمسالك ومنهم من صرح بعدم التحاق الخنثى ايضا كالشهيدين وعلى هذا فيبقى حكمهما في
غير المنصوص كما نص عليه غير واحد لكن لو قلنا ان مجرد تعليق الحكم فيهما بالاسم غير كاف في الاختصاص لان الغرض الكبير بقرينة مقابلته

٢ وكان عمل الاكثرين انما كان على روايتها … الاخذ بالطرف الاكثر (منه)

٣ نعم الصدوق قال من ثلثين الى اربعين لكنه اقتصر في الفقيه على الكلب وقال ان في السنور سبع و في المقنع عليه وعلى الخنزير وقال ان في الشاة سبع في المصباح … (منه)

للمتغير خصوصاً وكثير الاحكام انما تجيء في الاسولة معلقة بالرجل والملحق ابن فهد فعبر ببول الانسان البالغ وحكى على ذلك الاجماع وصرح ابن ادريس بعدم الفرق بين الرجل والمرأة واحتج على ذلك بتواتر الاخبار عنهم عليهم السلام بتعليق الحكم ببول الانسان وانكر عليه المحقق وغيره وورود ذلك فضلاً عن تواتره قلت لعله اراد ما جاء في مطلق البول لظهوره في بول الانسان وهي اخبار كثيرة كصحيحة معوية بن عمار ورواية كردويه وصحيحة ابن بزيع ولم يفرق في شيء منها بين الرجل والمرأة ولم يستدل بالتواتر على الحكم بالاربعين بل على عدم الفرق بين الرجل والمرأة وقال في المنتهى لا فرق بين بول الرجل والمرأة ان عملنا برواية كردويه او ابن بزيع وان عملنا برواية علي بن حمزة حصل الفرق وذلك لتعلق الحكم في الاوليين بمطلق البول وفي الاخيرة ببول الرجل وهذا منه مقام توقف واي توقف بعد جبران رواية علي بالشهرة العظيمة بل الاجماع واعراض الاصحاب عن الحكم بالاخيرين هيهنا مع اجمال رواية كردويه كما ستعرف ومن هذا الذي يكتفي فيها بالدلاء وتضييقه اطلاق النص وكلام الاصحاب عدم الفرق في ذلك بين المسلم والكافر بل صرح بذلك جماعة كابن ادريس والعلامة وغيرهما وقوة نجاسته بملاقاة بدن الكافر لا يصلح لان يكون مقيداً لاطلاق النص وانما هو ضرب من الاستحسان بل ولا كونه جزء منه كالدم والمني واما الثلثون فلماء المطر فيه البول والعذرة وخرء الكلاب كما هو المشهور لما روى الصدوق والشيخ عن الحسين عن ابن ابي عمير عن كردويه قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول او العذرة او ابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلواً وان كانت مبخرة والمبخرة على ما حكى الشهيد عن الشيخ بضم الميم وكسر الخاء معنى منتنة من البخر اذا صار ذا بخر قال ويروى بفتح الميم والخاء على انه اسم مكان وفي اكثر نسخ الفقيه مكان ماء المطر ماء الطريق وفي ط متى وقع في البئر ماء خالطه شيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك نزح منها اربعون دلواً وحكى نحوه عن المرتضى في الاصباح قال في الح احتج الشيخ بالخبر الذي نقلناه اولاً وقد بيّنا انه لم يصل الينا وانما الذي وصل حديث كردويه وقال ابن ادريس ان ما في المبسوط قول غير واضح ولا محكي بل تعتبر النجاسة المخالطة للماء فان كانت منصوصة اخرج المنصوص وان كانت غير منصوصة دخلت في قسم غير المنصوص والصحيح من المذهب الاقوال المعضود بالاجماع والنظر والاعتبار والاحتياط نزح جميع ماء البئر ومع التعذر التراوح وفي المدارك ان الاحوط طرح الرواية والعمل بالاخبار الصحيحة الدالة على المقادير قلت كردويه وان لم يعرف حاله لكن الراوي عنه ابن ابي عمير والصدوق روى هذه الرواية وقال مطمئن فانه قال وسأل كردويه ابا الحسن عليه السلام وقد عمل بها كثير من الاجلاء كالشيخ والصدوق والفاضلين والشهيدين وغيرهم فلا وجه لردها وابن ادريس بنى كلامه على اصله في رد اخبار الآحاد وكذلك صاحب المدارك بنى كلامه على طريقته في الاعراض عن غير الصحيح وان اعتضد بالشهرة ومن نزلها على ملاقاة الماء لهذه النجاسات فقد ردها كيف لا وهي صريحة في كونها في الماء الواقع في البئر وانه يمتزج الماء بالبول ثم يفترقان وكفاك شاهداً على وادة وقوعها مع الماء قوله عليه السلام وان كانت مبخرة وما كانت لتبخر وتصير ذات بخر من دون ذلك فان قلت متى امتزجت وانتنت بالنجاسة كان الواجب اخراج ما يزول به التغير فلا معنى للتقدير قلت جواز كون التغير في ابوال الدواب وارواثها يكفي في سقوط ذلك للاصل فاطلقت بظهوره على ما يرشد اليه التعبير بالبخر دون النتن لان مخالطة فضلات الدواب هو الغالب واذا اكتفت الثلثون في الثلثة مجتمعات فلان تكفي حيث تكون الخليط واحد منها بطريق اولى وقد قال في البيان ثلثون لماء المطر فيه البول والعذرة وخرء الكلاب واحدها بل قال في الذكرى ولا يشترط في ماء المطر اجتماع ما ذكر فيتعلق الحكم ببعضه احتياطاً يريد انه كان ينبغي ان يكتفي في البعض باقل من ذلك لكن يجب تمام القدر للاحتياط ومن الغريب قول بعضهم ان المشهور اعتبار اختلاط جميع ما ذكر ولا يكفي احدها ولا اجد ما في البيان موافقاً وانت تعلم ان المشهور انما هو ذكر الثلث كما في الرواية لا اعتبار الاجماع بحيث لا يكتفي في الخليط الواحد بهذا المقدار ثم اطلاق النص والفتاوى يتناول من البول والعذرة ما يوجب الخمسين وغيره وما استهلك منهما ومن الثالث في الماء وما بقي وهل يلحق ما اختلط بغيرها من النجاسات الظاهر العدم للاصل لكن قال في الذكرى بعد الذي حكيناه عنه من قبل ولو انضم اليه نجاسة اخرى امكن المساواة للمبالغة في قوله وان كانت مبخرة ثم لا يشترط في وقوع ماء المطر المخالط في البئر ان يكون في حال النزول وما ذاعمي يجيء النزول بعد انقطاعه وبقاء عين النجاسة في البئر اقصى ما هناك ان الماء حينئذ يكون طاهراً وليس الكلام فيه انما الكلام في النجاسات الساقطة معه وما كانت لتطهر بنزول ولا غيره واما العشرة فللعذرة اذا لم تذب ان لم تكن يابسة لما روى الشيخ عن ابي بصير والكليني عن علي بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون واشتراط اليبس في العشرة كما وقع للاكثرين يقتضي اثبات واسطة بين اليابسة والذائبة لا يجزي فيها الا ما قدر للذائبة للاصل

ولعلهم ارادوا باليابسة ما عدا الذائبة لانها حكم ما عداها كما هو ظاهر النص والكلام في ان ذوبان البعض هل يستلزم حكم الذائبة ام لا تقدم ومن الناس من جعل مدار الحكم الرطوبة وعدمها ومنهم من ناط الحكم بالجمود وعدمه ومنهم من اكتفى في ايجاب الخمسين بالتقطيع وليس في النص اكثر من اعتبار الذوبان فالوجه الاقتصار عليه كما قلنا وللدم القليل كذبح الطير والرعاف لما روى الشيخ والكليني في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال وسألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها قال وسألته عن رجل يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ويحمل المطلق على العشرة لانها اكثر عدد يميز بالجمع ويضاف اليه بناء على انه جمع قلة وانه استعمل بقرينة الوصف فكان كالمجمل لا يدرى ماذا اريد به لا براءة الا بالاكثر او لان العشرة اقل جمع الكثرة وفي الوصف ما يرشد الى ارادة جمع القلة وفي كليهما نظر اما الاول فلان الحكم انما تعلق في الخطاب بمطلق معلوم لا بمضاف مقدر ولا يدرى ما هو فكان ينبغي بناء على انه جمع قلة او مستعمل استعماله ان يكتفي باقله كما هو الضابط في كل مطلق واما الثاني فلان هذا الجمع وان كان الغالب في العرب لغرباء واستعماله في الكثرة وبذلك عد من جموع الكثرة لكنه صار في العرف يستعمل كثيراً في القلة وخاصة مع القرينة كالوصف باليسيرة وقوله تعالى ثلثة قروء وعلى ذلك ينزل في الآية ويرد الوضاء او نحوها لكن الحكم في كلا المسئلتين مما لا خلاف فيه كما في السرائر بل في الغنية الاجماع عليه واكتفى المفيد في القليل بالخمس وعد ابن ادريس ما دون ذبح الشاة من القليل وزعم ان تفسيره بذلك مما رواه اصحابنا منصوصاً عن الائمة عليهم السلام غير ان الحكم في النص هيهنا لم يتعلق بالقليل وانما تعلق بخصوص دم الرعاف والدجاجة والحمامة فيبقى ما زاد على النجاسة ولا مخرج الا باخراج ما قدر للكثير على ان ما في دم الشاة لا يسمى في العرف قليلاً واما السبع فلاحد ما موت الطير كالدجاجة ونحوها بلا خلاف لقوله عليه السلام في رواية يعقوب بن عثيم اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء وفي رواية علي بن حمزة وقد سئل عن الطير والدجاجة تقع في البئر سبع دلاء وفي رواية سماعة وقد سئل عن الفارة تقع في البئر او الطير ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وبالجملة فالحكم بالسبع مما لا كلام فيه وهو مذهب الثلثة واتباعهم وبه قطع ابن ادريس والفاضلان والشهيدان في كتبهم بل حكى ابن زهرة الاجماع والمحقق في المعتبر بعد حكمه بالسبع وان لم يستبعد العمل بما جاء في رواية ابي سامة من الاكتفاء بالخمس لكنه اعترف بانه لم يجد بها عاملاً فلا وجه للاخذ بها وهي مما اعرض عنه الاصحاب ثم الطير على كثرة انواعه معروف ولذلك لم يبينه اهل اللغة على عادتهم في كل معروف وربما وقع الشك في النعامة لغلبة المشي عليها لكن الذي صرح به غير واحد من اهل اللغة انها من الطير قال في القم والنعامة من الطير يذكر ويؤنث والنعام اسم جنس مثل حمام وحمامة وقال في القم والنعامة طائر ويذكر واسم الجنس نعام وقال في شمس العلوم النعامة من الطير معروف يقال للذكر والانثى وقال في المجمع والنعامة من الطير يذكر ويؤنث ولذلك قال العلامة في غير واحد من كتبه السبع لموت الطير كالحمامة والنعامة وما بينهما وقال ابن ادريس لموت الطائر حمامة كان او غيرها من كباره او صغاره ما عدا العصفور وما في قدر جسمه ولا يضر اقتصار الشيخين وسلار وابن زهرة على ذكر الحمامة والدجاجة وشبههما بعد اناطة الحكم في الاخبار الكثيرة بالطير المتناول للنسر والعقاب قطعاً وما كان لا يكون اعظم من النعامة وهو مما يحمل الكركدن الذي يحمل الفيل على قرنيها ولا ريب انه من الطير الا ان يكونوا عقلوا من الطير هيهنا الحمام وتوجه المنع ظاهر وادرج صاحب المهذب البارع في الطير الخشاف محتجاً بشمول اللفظ وفيه نظر واطلاق الاخبار وكلام من اطلق الطير متناول لفراخه ونقل في المهذب البارع عن بعض الاصحاب انه قال كل طائر في حال صغره دلو واحد كالفرخ لانه يشابه العصفور وفيه نظر والاكثرون على عدم الفرق الثاني الفارة مع التفسخ بلا خلاف بل هو اجماع لقوله عليه السلام في رواية ابي عيينة اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وفي رواية ابي سعيد اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء وفي بعض نسخ يب فتفسخت وفي رواية ابي بصير اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء مع قوله عليه السلام في صحيحة الشحام وحسنته ما لم تنفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وما دل من الاخبار على اكثر من ذلك محمول على الفضل والاستحباب وما دل على نزحها فعلى التغير واوجب الاكثرون السبع مع الانتفاخ ايضاً وان لم تتفسخ حتى حكى ابن زهرة الاجماع عليه لكن الاخبار فيما نرى خالية منه ولذلك قال الفاضلان وغيرهما ان الانتفاخ شيء ذكره المفيد ومن بعده ولم نقف له على شاهد ومن ثم اقتصر الشيخ والصدوق وابو الصلاح على التفسخ وزعم ابن ادريس ان حد التفسخ الانتفاخ نظراً الى ان الانتفاخ مما يوجب تفرق الاجزاء وان لم يبن بعضها من بعض بينونة ظاهرة للحس لكن هذا لا يغنيه فان تعلق الحكم بالانتفاخ الحسي لا يوجب تعلقه بالانتفاخ وان استلزم الانتفاخ الباطن وذلك لان المناط انما هو الظاهر ولذلك غلطه المحقق واما الجرد

فالنص كما رأيت وكلام الاصحاب خال من التعرض له لكن اهل اللغة ذكروا انه ضرب من الفار على ما في الصحاح والقاموس وغيرهما وقد قال في
المصباح المجرذ وزان عمر قال ابن الانباري والازهري هو الذكر من الفار وقال بعضهم هو الضخم من الفيران يكون في الفلوات و لا
يالف البيوت والجمع جرذان بالكسر مثل صرد وصردان وقد قال ابو العباس في المقتصر والجرذ كالفار في كل الاحكام الثالث بول الصبي
اذا اكل الطعام كما وقع في كلام الاكثرين وقيد اناس بمن لم يكن رضيعا ثم فسر بعضهم الرضيع بمن لم ياكل الطعام وبعض بمن يتغذى باللبن وهو
المحكي عن الشيخ في الحولين او يغلب عليه التغذي به وان لم يكن في الحولين وفي التنقيح ان ذلك هو المشهور واخر بمن كان في الحولين و هي
مقالة ابن ادريس وكيف كان فلا خلاف في الاكتفاء في الصبي بالسبع بل حكى ابن ادريس الاجماع على ذلك وكذلك ابن زهرة لكنه عبر بالطفل
الذي قد اكل الطعام لقوله عليه السلام في مرسلة منصور ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي مع ما روى المحقق من ان فيه ثلث تنزيل الاول
على اكل الطعام والثاني على من لم ياكل بعد واطلق ناس السبع في الصبي واكتفى اخرون بالثلث في الاكل فاما ما جاء فيه من نزح الكل فحمل
على التغير او الفضل وكيف كان فلم ياخذ به احد ثم المعروف ثبوت هذا الحكم للصبي الى ان يبلغ فاذا بلغ كان رجلا ويحقه حكم بول الرجل
لقائل ان هذا الحكم انما جاء معلقا بالصبي والصبي على ما في الجمع الصغير بل في القاموس من لم يفطم بعد وفي الصحاح الصبي الغلام وقال في القاموس الغلام
الطار الشارب والكهل ضد او من حين يولد الى ان يشب وعبر ابن زهرة بالطفل الذي اكل الطعام وحكى عليه الاجماع وقال في الجمع هو ما بين
ان يولد الى ان يحتلم وفي الصحاح المولود وفي القاموس الصغير من كل شيء او المولود وكيف كان فلا يلحق الصبية كما نص عليه غير واحد فلا اصل الرابع
وقوع الجنب بلا خلاف في الجملة غير ان اكثر المتقدمين كالشيخين وسلار وابن حمزة وابن البراج وابن ادريس عبروا بالارتماس وهو المحكي عن
ابن سعيد حتى ان بعضهم على ما حكى المحقق قال لو اغتسل في البئر ولم يرتمس لم يجب النزح واكثر المتاخرين كالفاضلين والسيدين عبروا بالاغتسال
واعترضوا الاولين بخلو الاخبار عن لفظ الارتماس قال المحقق في المعتبر ما حاصله ان الروايات انما جاءت بلفظ الوقوع كقول الصادق عليه السلام
في صحيحة الحلبي وان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء او بلفظ النزول كقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل
فيها جنب فانزح منها سبع دلاء او الدخول كقول احدهما عليهما السلام في صحيحة ابن مسلم اذا دخل الجنب البئر فانزح منها سبع دلاء او الاغتسال
كرواية ابي بصير سئل الصادق عليه السلام عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وقريب منه ما في المختلف وقال في
الذكرى الروايات عن الصادق عليه السلام بلفظ الوقوع والنزول والدخول والاغتسال فلا وجه لاشتراط الارتماس وهذا الذي ذكروه متجه ولا ينافيه
دعوى ابن ادريس الاجماع على كونه موجبا للنزح حيث قال فان نزل فيها ولم يغط الماء راسه لم ينجس ماؤها على الصحيح من المذهب و
الاقوال وان كان بعض اصحابنا في كتاب له يذهب الى ان نزوله فيها ومباشرته لمائها مثل ارتماسه فيها وتغطيته راسه به وذلك لان
اقصى ما فيه حكاية الاجماع على كون الارتماس موجبا للنزح وهو لا يستلزم الاجماع على عدم كون مجرد النزول موجبا فضلا عن الاغتسال
وكان اعتبار الاغتسال لم يذهب اليه احد من قبل وانما عرف بعد ذلك الخلاف الذي ذكرنا والمهم انما كان في الاكتفاء بمجرد النزول و
والدخول فمنهم من اكتفى بذلك وهي فتيا المفيد حيث قال في عده وان ارتمس فيها جنب ولاماها بجسمه وان لم يرتمس فيها افسدها ولم يطهر
بذلك وجب تطهيرها بنزح سبع دلاء والاكثرون على اشتراط الارتماس قال والاول اظهر لان الاصل الطهارة ولولا الاجماع على
الارتماس لما كان عليه دليل ولعلهم كنوا بالارتماس عن الاغتسال فانه ما كان ليرتمس الا لذلك بل لا يبعد ان يكون ما جاءت
به الاخبار من الدخول والوقوع والنزول كناية عنه وانما اعتبروا كون الغسل بطريق الارتماس من حيث ان ذلك هو الظاهر من حال من يريد
الاغتسال فيها بل وربما قيل ان الاغتسال فيها لا يتحقق الا بالارتماس وذلك انه اذا غسل راسه ورقبته مثلا وصار ماء البئر الذي هو
في حكم القليل مستعملا في ازالة الحدث الاكبر فما كان يلزم زوال الحدث فلا يتم الترتيب فيها على هذا القول لا يقال الحدث الاكبر لا يزول
الا بتمام الغسل فلم يكن ماء غسل الراس ماء ازيل به الحدث الاكبر لانا نقول الكلام في الماء المستعمل في ازالته وانه كذلك وفيه انه
بعد تسليم كونه مستعملا في الازالة يزول حكمه باستهلاكه في ماء البئر كما اذا وقع ماء مضاف واستهلك فيها ثم اذا اغتسل فيها بطريق
الارتماس صدق ان ماء البئر كله مستعمل في ازالة الحدث الاكبر فتزول طهوريته ولا ترفع الحدث بعد ذلك بل قد يقال على هذا ايضا
ان المعلوم من ذلك بعد تسليمه انما هو الماء القليل المستعمل في ازالة الحدث الاكبر كما يغتسل في طشت ونحوه دون الكثير كماء البئر حتى
لو ارتمس في غابة عظيمة دون كر لم يزل حكم طهوريته فان قلت انما وجب السبع للارتماس بالاجماع وما جاء في مطلق الاغتسال
[illegible] بمجرد النزول والدخول [illegible] وجبه لمطلق الاغتسال قلت ان اكثر الاصحاب اعرضوا عن ظاهر هذه

الاخبار فقط عن الاغتسال وما حكاه ابن ادريس عن بعض الاصحاب من الاكتفاء في ايجاب النزح بمجرد النزول والمباشرة فانما اراد
المفيد في المقنعة ولا نعرفه لغيره ولا سيما المتاخرين فكان متروكا وقيل يعتبر في الاكتفاء بالسبع خلو بدن الجنب من التلوث بالمني
ام لا قولان ذهب ناس الى الاول وربما نسب الى الاكثر وهو الذي صرح به ابن ادريس والشهيد في اللمعة وذهب اخرون الى الثاني في
لاطلاق النص وكلمة الاصحاب مع ان الغالب التلوث ولانه لولا ذلك لم يجب النزح ولم يقل عليه السلام في صحيحة ابن ابي يعفور ولا تقع
في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وتوقف في المنتهى فقال ونحن لما لم يقم عندنا دلالة على وجوب نزح المني لا جرم توقفنا في هذا الاشتراط
وذكر انه يجوز ان يكون النزح لتلوثه بالمني ولما لم يقم دليل على المني يمكن ان يكون السبع مقدرا له وعلى الاول فهل النزح تعبد للنص لعدم
الموجب ولاعادة الطهورية بناء على القول بسلبها عن القليل المستعمل في ازالة الحدث الاكبر وماء البئر في حكمه لانفعاله بالملاقاة وان
كان كثيرا او لانفعاله بذلك وتنجسه بسلبية النجاسة الحكمية من الجنب تحملها عنه اقوال ذهب ناس الى الاول وهو ظاهر الشيخ في التهذيب
حيث حكم بوجوب نزح المقدرات للامر بذلك وعدم وجوب اعادة الطهارات مع وقوع النجاسات من دون تغير فضلا عن غير فاكبدن
الجنب الخالي وحكاه في الروض عن بعض المتاخرين واخرون الى الثاني وهو الذي وجه به المحقق في المعتبر والعلامة في النهج وجوب النزح وذلك
انه اعترض بان بدن الجنب اذا كان خاليا من النجاسات العينية فالذي فسد الماء واوجب النزح واجاب بان القول بوجوب النزح مبني
على القول بان الماء المستعمل في الطهارة الكبرى يرتفع عنه حكم الطهورية كما عليه الشيخان قال والعجب ان ابن ادريس ذهب الى ما اخترناه
من بقاء حكم الطهورية في المستعمل واوجب النزح ثم قال اذا عرفت هذا فالاقوى عندي بناء على قول الشيخين كون الماء طاهرا وان رفع عنه
حكم الطهورية فايجاب النزح ليس لزوال النجاسة عنه بل لاعادة الحكم الاول فلو لاقاه ماء اخر او جسم اخر لم ينجس الثاني لعدم نجاسة الاول
ولا تبطل الصلوة لو وقع على الثوب والبدن منه شيء ثم ذكر انه انما يكون مستعملا لو قارنته نيته فلو وقع او ارتمس الجنب من غير نية فالوجه
بقاء الماء على طهوريته وعدم ارتفاع حدث الجنابة وقال المحقق في المعتبر الموجبون للسبع هنا هم المانعون من رفع الحدث بالماء المستعمل الا
سلار فانه قال بالنزح لا بالمنع والمرتضى وابو الصلاح قالا بالرفع ولم يذكرا النزح ومن الناس من ذهب الى الثالث وهو ظاهر ابن ادريس
حيث قال وينزح لارتماس الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية المحكوم بطهارته قبل جنابته سبع دلاء وحدا ارتماسه ان يغطي ماء البئر
راسه فاما ان نزل فيها ولم يغط راسه ماؤها فلا ينجس ماؤها على الصحيح من المذهب بل المفيد حيث قال فيما وجب تطهيرها بنزح
سبع دلاء وقال في المسالك وعلة النزح نجاسة الماء ولا بعد فيه بعد ورود النص وانفعال البئر بما لا ينفعل به غيره وقال في الروضة
ومقتضى النص نجاسة الماء بذلك لا سلب الطهورية وكانه اراد بالنص قوله عليه السلام في صحيحة ابن ابي يعفور ولا تقع في البئر ولا تفسد على
القوم ماءهم وانت تعلم ان الافساد كما يمكن ان يكون للنجاسة يحتمل ان يكون لاثارة الحماة اما بالنجاسة فلا كلام في اعتبار الخلو منها
فان كان عليه شيء منها فلكل مقدره فان لم يكن له مقدر فعلى الخلاف في غير المنصوص ثم اذا اغتسل بها الجنب الخالي من النجاسات فهل
يطهر من الجنابة ام لا قولان ذهب ناس الى الاول واخرون الى الثاني وهو الذي قطع به ابن ادريس حيث قال والمرتمس لا يطهر بارتماسه
لا يزول حكم نجاسته وهي فتيا الشيخ في ط حيث قال وان ارتمس فيها جنب نزح منها سبع دلاء ولم يطهر وهو والشيخ للمفيد قبله كما سمعت فيما
حكيناه عنه في المقنعة وابن البراج وجزم الشهيد في البيان حيث قال في طهوريته يعني طهارة الجنب بالاغتسال فيها وجهان اقربهما المنع و
الوجه هو الاول اما على القول بان النزح تعبد فظاهر لانه اغتسل بماء طاهر مطهر واما على القول بانه لاعادة الطهورية بناء على
زوالها بصيرورته مستعملا في ازالة الحدث الاكبر كما عليه الشيخ فلان الطهورية لا تزول الا بعد زوال الجنابة بالارتماس فيه لصدق انه ماء
مستعمل في ازالة الحدث الاكبر واما على القول الثالث الغريب فلانه انما ينجس بازالة الجنابة به اقصى ما هناك ان ينجس ظاهره بالماء النجس بعد
زوال الجنابة نعم يتجه هذا على مقالة المفيد حيث حكم بالنجاسة بمجرد المباشرة لكنه متروك وابن ادريس يشترط الارتماس وليس للثاني اعني مقالة
ابن ادريس سوى التعلق بان هذا الغسل منهي عنه لقوله في رواية ابن ابي يعفور ولا تفسد على القوم ماءهم وكان الافساد بتنجيسه وان كان خاليا
من النجاسة كما هو ظاهر ابن ادريس او بزوال الطهورية كما ذهب اليه الفاضلان فلا يصلح لازالة الحدث والجنب ولما يستلزمه من اماتة الحماة كما
هو ظاهر قوله ولا يقع بناء على ان ما يستلزم المحرم حرام وذلك لان الغسل عبادة والنهي في العبادة يقتضي فسادها اذ لا يعقل التقرب بالمبغوض
المنهي عنه ولذلك احتيج الى تاويل كراهة العبادة والنهي فيها بخلاف الاولى فكان هذا الغسل كالغسل بالماء المغصوب لا يرفع الحدث المنهي
عنه وفيه انه بعد تسليم استلزام النهي عن الافساد بالاثارة النهي عن الغسل وتسليم تحريم ما يستلزم المحرم لا يتم في البئر المملوكة و بالجملة فهذه

المسئلة تعارضت عن محل البحث لان الكلام في حكم البئر من حيث هي بئر هل تزول الجنابة بالارتماس فيها ام لا لا في الماء المشترك والموقوف على المسلمين فانه لا فرق فيه بين ان يكون في بئر او بركة ويلزم من الوقوع فيهما اثارة الحمئة وفساده على الناس قال في المسالك ان كان الغسل بارتماسة واحدة طهر بدنه من الحدث و نجس بالخبث وان كان مرتبا صح غسل الجزء المقارن للنية من الرأس وفي توقف نجاسة الماء على اكمال الغسل احتمال وجيه وقال في الروضة بعد الذي مر وعلى هذا فان اغتسل مرتبا طهر بدنه من الحدث ونجس بالخبث وان اغتسل مرتبا ففي نجاسة الماء بعد غسل الجزء الاول مع اتصاله به او وصول الماء اليه او توقفه على اكمال الغسل وجهان منشأهما من ان الانفعال هل هو بتمام الغسل او بحصوله في الجملة وهل يلحق الحائض والنفساء والمستحاضة بالجنب في هذه الاحكام الظاهر العدم لان الاصل عدم الانفعال واقتصر ما ثبت بالنص والاجماع الانفعال بالجنب نعم على القول بان الاستعمال يزيل الطهورية تزول باغتسالهن لاتحاد المدرك في المسئلتين اما ان اخراج التبع يبعد هنا فلا وقال في الذكرى ان جعلنا النزح لاغتسال الجنب لاعادة الطهورية فالاقرب الالحاق به للاشتراك في المانع وان جعلناه تعبدا لم يلحق قال ولو نزل ماء الغسل اليها امكن المساواة في الحكم للمساواة في العلة واما القطرات فمعفو عنها قطعا كالعفو عن الاناء الذي يغتسل منه قلت اذا اغتسلن في البئر كان الحكم بسلب الطهورية من باب اتحاد المدرك في المسئلتين ولا الحاق اما اذا جرى اليها ماء اغتسال الجنب وغسلهن كان الحكم بسلب الطهورية من باب الالحاق فان قلت ليس في الاغتسال بها الا ان الطهر ما ازيل به الحدث الاكبر من مائها للباقي اذ ليس الكل يستعمل في الازالة واذا جرى اليها ماء الغسل جاء اختلاط المستعمل بمائها قلت اذا كان الاغتسال فيها صدق ان مائها مستعمل في الازالة وهذا بخلاف ما اذا جرى اليها المستعمل فاستهلك فيها ثم عدم الانفعال بالقطرات كالاناء انما كان بالاصل لعدم صدق الاستعمال مع الاستهلاك فلا حكم له ولا حاجة الى دعوى العفو الخامس لو وقوع الكلب فيها وانفصاله حيا على المشهور لقوله عليه السلام في صحيحة ابي مريم اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ومن الناس من استوجه العمل بما جاء في الموت بالخمس كصحيحة الشحام وتنزيل هذه على الاستحباب جمعا واستقرب في المدارك والذخيرة العمل فيه بخبر الدلاء الوارد في الموت ونزل ما جاء بالخمس والسبع على مراتب الاستحباب جمعا وانت خبير بان الضابط في الجمع حمل المطلق على المقيد لا العكس واعرض ابن ادريس عن هذه الاخبار كلها بناء على اصله وخاصة ما جاء بالخمس والدلاء الوارد في الموت لاعراض الاصحاب عنها واوجب فيه اربعين لما دل على الاكتفاء بها في الموت من نص واجماع فمع الحيوة بطريق اولى لان الموت فيها يستلزم الملاقاة حيا واعترضه في المختلف بمنع الاولوية من حيث ان الاحكام الشرعية تتبع الاسم ولذلك وجب في الفارة مع التفسخ والتقطع سبع دلاء وفي البعرة نزح منها الجميع لعدم النص فلم لا يوجب نزح الجميع هنا وفيه ان ما دل على نزح الاربعين للموت من نص واجماع متضمن لو وقع حيا بخلاف ما جاء في الفارة فانه لم يتضمن وقوع البعرة وحكى في الذكرى عن البصروي انه افتى فيه وفي الخنزير بنزح الجميع وليس في الاخبار ما يدل على ذلك وسوثقتا عمار والتي جاءت بنزح الجميع لهما انما جاءتا في الموت والوجه ما عليه الاكثر وفاق لصحيحة ابي مريم المؤيدة بعمل الاكثر مع انه لا معارض لها اذ لم يات في خروجه حيا سواها ولا يضر اعراض الاصحاب عما اشتملت عليه من نزحها اجمع لموته لانها بمنزلة خبرين عملوا باحدهما واعرضوا عن الاخر لمعارضته لما جاء بالاربعين بل هي على التحقيق خبران وذلك انه قال حدثنا جعفر عليه السلام قال كان ابو جعفر يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر عليه السلام اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح فيها سبع دلاء واما الخمس فلذرق الدجاج على ما هو المعروف بين الاصحاب غير ان الاكثرين كما في التذكرة وغيرها قيدوه بالجلال وهو المحكي عن الشيخ المفيد وسلار وابن البراج وفتيا ابن ادريس والفاضلين والشهيد في يع وعد والبيان في بعض كتبهم واطلق الشيخ في يه ومط والفاضلان والشهيد في اكثر كتبهم وهو المحكي عن ابن حمزة وصاحب الجامع والمرتضى في الاصباح وليس في الباب نص معلوم باطلاق او تقييد لكن الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب لا يعرف فيه خلاف ولا توقف الا ما وقع من المحقق في المعتبر بعد القطع في كتابيه حيث استشكل فيه كلا القولين وخاصة الاطلاق وضعفه لان ذرق غير الجلال طاهر فلا يوجب نزحا واما ذرق الجلال فلانه نجس وتقديره بالخمس لا بد فيه من حجة ثم حكى عن ابي الصلاح ان خرء ما لا يؤكل لحمه يوجب نزح الماء فان تعذر فان يكون داخلا في قسم العذرة نزح له عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون ثم احتمل نزح ثلثين لخبر الجزرة يعني رواية كردويه وفيه ان العذرة على ما نطق به كتب اللغة فضلة الانسان لكن المحقق جعلها مرادفة للخرء فقال ان العذرة والخرء مترادفان يعمان فضلة كل حيوان ولو كان كما قال لم يعد فيه المفيد لكنهم قاطعون على الخمس كالمطلقين ثم ما بال هذا الاضطراب يقطع تارة على الخمس وتارة يقرب دخاله فيما جاء في العذرة واخرى فيما جاء

في وقوع الدجاج

في البعرة وما قدمناه عن المصابيح اقتضاء تحقق الخلاف بين اهل اللغة فلا بد من الترجيح والرجحان لكلمة الاكثرين بالشهرة والحق ان القوم ما قطعوا على الخمس الا لقاطع لا يكون عنه هذا ومثله في المدارك ولو اكتفى فيه بنزح دلاء كما يشعر به صحيحة محمد بن اسمعيل كان وجها حسنا والرواية كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وقد سمعت ما قلناه من ان القوم لم يقطعوا بالخمس الا لقاطع لا يلتفت معه الى ما يقطع بتناوله للذرق فضلا عما يشك فيه بل يستظهر فيه العدم واين الذرق من البعرة ونحوها على ان اطلاق الدلاء في هذا الخبر مقيد بما جاء في النص الصحيح المعمول عليه فيما بين الاصحاب من نزح العشرة للعذرة وحيث كان المأخذ في تقدير الخمس انما هو مراعات ما عليه الاصحاب فالمعلوم من ذلك والجاري على القانون الشرعي انما هو النزح لذرق الجلال وما عدا ذلك على الاصل للاجماع على طهارته واحتمال التعبد كما في اغتسال الجنب مع بعده ومخالفته للظاهر انما يصار اليه لو قامت الحجة على الاطلاق كما لو حكي الاجماع على نزح الخمس للذرق على الاطلاق او جاء نص بذلك كما جاء في نزح السبع لاغتسال الجنب على الاطلاق فمن ثم اخترنا هنالك الاطلاق وههنا التقييد وربما توهم بناء الاطلاق على الحكم بنجاسة ذرق الدجاج على الاطلاق لقول بعضهم ان روث وبول ما يؤكل لحمه اذا وقع في الماء فلا ينجسه الا ذرق الدجاج خاصة فاذا وقع في البئر نزح منها خمس دلاء وربما حكي عن الشيخ وهذا خطأ للاجماع على طهارة جميع ما يؤكل لحمه والشيخ ان وقع منه ما يوهم ذلك في بعض كتبه فقد رجع عنه وصرح في ط وغيره بالطهارة على الاطلاق وقد قال ابن ادريس في السرائر بعد ان قسم الدجاج الى ثلثة قسم حرام وهو ما يتغذى بالعذرات صرفا وهو الجلال ومكروه وهو ما يتغذى منها ومن غيرها وطاهر بلا كراهة وهو ما لا يتغذى منها ما نصه فاما ما يوجد في التصنيف لبعض اصحابنا من قوله روث وبول ما يؤكل لحمه اذا وقع في الماء لا ينجسه الا ذرق الدجاج خاصة فاذا وقع في البئر نزح منها خمس دلاء فاطلاق موهم وعبارة منها او سال فان اراد الجلال كان استثناء غير حقيقي الى ان قال وان اراد الاطلاق سواء كان جلالا او غير جلال لماكول اللحم او غيره فقد قدمنا ان اجماع اصحابنا منعقد والاخبار متواترة ان كل ماكول اللحم من سائر الحيوان ان روثه وبوله طاهر فلا يلتفت الى خلاف ذلك من رواية شاذة او قول مصنف معروف او فتوى غير محصل وربما اطلق القول شيخنا ابو جعفر وذهب في بعض كتبه الى نجاسة ذرق الدجاج سواء كان جلالا او لم يكن لا لاستثنائه من ماكول اللحم يفيد ذلك الا انه رجع عنه في استبصاره ومبسوطه وحكى عنه انه قال في اخر كتاب الصيد والذبايح وجميع ما يؤكل لحمه عندنا ليس بنجس وفي كتاب الاطعمة اذا كان اكثر غذائها من العذرة كره لحمها وقال قوم من اصحاب الحديث هو حرام والاول مذهبنا واما الثلثة فلثلثة احدها الفارة اذا لم تتفسخ ولم تنتفخ على المشهور بل حكى ابن زهرة الاجماع عليه لقوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار ينزح منها ثلث دلاء وفي صحيحة علي بن يقطين يجزيك ان تنزح منها دلاء وان كان مطلقا جمعا بينه وبين ما دل على السبع مطلقا وهي عدة اخبار وتنزيل ذلك على التفسخ وهذا على عدم مع تصريحه في صحيحة الشحام وحسنته بانها ما لم تتفسخ يكفي الخمس وهو قاض بحمل ان ما جاء بالثلث ليس على اطلاقه بحيث يتناول التفسخ بل مخصوص بغيره وحيث لا قائل بالخمس فليحمل على الفضل اي ان نزح الخمس كاف في النزح بل الثلث كما في صحيحة ابن يقطين حيث قال يجزيك ان تنزح منها دلاء وعن السيد انه اوجب فيها السبع على الاطلاق ثم قال وروي ثلث وهو القاعدة في باب الجمع والترجيح اذا كان ما جاء بالسبع على الاطلاق هو المشهور دون ما دل على الثلث فيكون مجرد رواية لا يقال على الاكثرين هذان الخبران ان كانا متكافئين فالتخيير وان كان احدهما ارجح من الاخر فالعمل بالراجح فكيف اخذوا بهما معا لانا نقول لما كان الحكمان معلومين بالاجماع نزلوا الخبرين عليهما وعن الصدوقين انهما اوجبا فيها دلوا واحدا الحاقا بالعصفور ولعله لما روي من ان غلام الصادق عليه السلام استقى لوضوئه من بئر فخرج في الدلو فارتان فامره بارقته ثم استقى فخرج فيه فارة فقال ارقه ثم استقى فلم يخرج فقال صبه في الاناء وقد قال في الحج لا اعرف حجتهما ولعلهما استندا الى مجرى موثقة عمار في العصفور من حيث انها بمقداره ولا دخل لكونه مباح الاكل لان ظاهر الصدوق كون المدار على المقدار حيث قال في الفقيه اكبر ما يقع في البئر الانسان فيموت فيها فينزح منها سبعون دلوا واصغر ما يقع فيها العصفور فينزح منها دلو واحد وكيف كان فلم نر من افتى بالخمس وكانهم معرضون عما جاء فيه لمخالفته لما عليه الطائفة الشيخ الحيثية على المشهور وايضا بل في السرائر عدم الخلاف وفي الغنية الاجماع وليس في الاخبار ما يدل على حكمها بالخصوص كما اعترف به غير واحد نعم قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح دلاء يتناولها

في وقوع الفارة

في وقوع الكلب

وبذلك استدل الفاضلان في المعتبر والمنتهى نظرا الى ان الثلاثة مما يصدق عليه الجمع فلا يجب ما زاد للاصل لكن يعارضه قوله في صحيحة
بن سنان ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء واندراجها في هذا اشبه وهو مختار علي بن بابويه في الرسالة
على احدى الروايات على ان الذي ينبغي كون الحيوان فيها مما له نفس لتنجس بالموت النجس والمحقق وان قال في المعتبر ان لها نفسا سائلة و
مثبتها بحجة الا ان من بعده لم يسلموا له ذلك فمنهم من استبعد ومنهم من شكك ومنهم من انكر وقد ذكر في المدارك ان المتاخرين انكروا
عليه ذلك ولعلها انواع فيها ذو النفس وغيره وكل اخبر عما اختبر واعمل النزح على تقدير كونها مما لا نفس له تعبد لمكان السم وعن علي بن
بابويه في الرسالة ان فيها دلوا والمحكي عنها في المعتبر والمنتهى انه وجب فيها ثلثة كما هو المعروف وفي المختلف انه اوجب فيها سبعة واعلم
انه لا فرق في الحية بين التفسخ وغيره قال في السرائر وينزح لموت الحية ثلث دلاء تفسخت او لم تتفسخ بغير خلاف لان التفسخ لا يعتبر الا
في الفارة ويستحب ثلاث العقرب والوزغ كما حكي عن السيد والصدوق والشيخين واتباعهما بل حكي ابن زهرة فيها حكى الاجماع عليه نصا
وهو مذهب الشهيد لكن ابن ادريس ذهب الى الاستحباب وحكاه عن المحصلين قال في السرائر فاما اذا مات فيها عقرب او وزغ فلا ينجس
لا يجب ان ينزح منها شيء بغير خلاف من محصل وما يوجد في سواد الكتب من خبر واحد او رواية شاذة ضعيفة مخالفة لاصول المذهب لا
عبرة به لان الاجماع حاصل منعقد ان موت ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء لا المايع بغير خلاف بينهم قال وقد رجع مصنفها يعني
الشيخ عما اورده في نهايته ومصباحه واستبصاره ومبسوطه وقال في جمله وعقوده وكل ما ليس له نفس سائلة لا يفسد الماء بموته فيه وقد تبعه على
ذلك الفاضلان فحكما بالاستحباب وقد يجوز ان يكون النزح تعبدا لمكان السم وابن حمزة يصرح بتنجيس الماء القليل بوقوعهما فيه واستثناهما
من الحشرات وليس في الباب ما ينتهض لايجاب نزح الثلثة الا صحيحة ابن عمار وابن سنان في الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها
ثلثة دلاء ورواية الغنوي سئل عن الفارة والعقرب واشباههما تقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء او يتوضا به قال يسكب ثلث
مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضا منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما وقع فيه وذلك انه اذا وجب لها حية فبشبهه بطريق
اولى والبئر كالراكد وربما كانت اسوء حالا وهو كما ترى مع انه جاء في رواية بن عيثم انه سئل عن سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر
قال انما عليك ان تنزح منها سبع ادل وفي رواية منهال انه سئل عن العقرب تخرج من البئر ميتة قال استق منها عشرة دلاء وان لم ياخذ
بها احد واوجب سلار لموت العقرب دلوا واحدة وبالجملة فالحكم بالنجاسة على القول بانفعال البئر لا يخلو من ضعف لما روى ابو بصير عنه
عليه السلام انه قال كل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وما روى جابر من انه سئل ابا جعفر عليه السلام
عن السام ابرص في البئر قال ليس بشيء حرك الماء بالدلو فلينزل ما جاء بالنزح على اختلافه على مراتب الاستحباب واختلاف مراتب النفرة واما
الواحد فلاثنين الاول العصفور كما هو المشهور لقوله عليه السلام في رواية عمار واقله العصفور ينزح منها دلوا واحدة وقد قال المحقق ان
عمارا مشهور بالفطحية مضافا الى قبول الاصحاب لروايته هذه ومع القبول لا يقدح افساد العقيدة والحق الاكثرون بالعصفور ما يشبهه
عزاه في المعتبر الى الشيخين واتباعهما وقال صاحب المسالك وغيره يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الحجم قيل وهو الظاهر من تفسيرهم الطير با
لحمامة ونحوها فما فوقها مضافا الى عدم القول بالواسطة بين نزح الدلو والسبع يريد في الطيور قلت ظاهر قوله في رواية عمار واكثره الانسان
ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين يقتضي ان ما كان بينه وبين الحمامة يكون له
ما بين الحدين وقد جاء في صحيحة الحلبي في الحيوان الصغير دلاء واقصوها في رواية عمار واخراج العصفور وبقي ما فوقه في الدلاء اي ما يماثل
المشابه له وان كان يقدره لكن الظاهر انهم عقلوا من اطلاقه ارادة ما يقاربه في الحجم فانه قد يطلق عليه في العرف اسم العصفور والا فالحمل
عليه قياس لا نقول به وقد جعل الصدوق في الفقيه اصغر ما يقع فيها الصعوة فقال واكبر ما يقع في البئر الانسان فيموت فيها فينزح منها
سبعون دلوا واصغر ما يقع فيها الصعوة فينزح منها دلو واحد وهو المحكي عن ابيه في الرسالة والظاهر انه يريد القضيا يا في رواية
عمار والثابت فيها انما هو العصفور والصعوة دونه وليست به وليس الا ما قلناه من اعتبار المعنى العرفي والصعوة مما يطلق عليها
اسمه في العرف وانما عدل اليها لانه عبر بالاصغر فانها الاصغر وحيث عقلوا منه ارادة المعنى العرفي المتناول له ولما يقاربه اصغر او اكبر
دون تحقيق لم يحتج في الحاق المشابه الى حجة وقال في الغنية العصفور وما ماثله في مقدار الجسم وحكى عليه الاجماع وفي السرائر وما اشبهه
في المقدار وزاد الخطائي تمثيل ذلك مختجا بانه طائر في قدر جسم العصفور وهو الخشاف كما ترى لعدم اطلاق اسم العصفور عليه
عرفا مع ان من الناس من اشترط في الحيوان ان يكون ماكولا احترازا عنه وزعم انه نجس لكن قال في المعتبر ونحن نطالبه من اين علم نجاسته فان

في بعض النسخ

الفقه الى كونه صغارا للبناء بذلك ثم بالدلالة على نجاسة المسخ لا يقال الكلام في الموت ولا ريب في نجاسة ذي النفس منها كان او
غيره لانا نقول مؤاخذة المحقق له انما كانت في حكمه بنجاسته حيا لتكون بعد الموت غلظ فلا يحمل عليه ثم من الناس من تجاوز و
الحق به صغار الطير فقال لكل طائر في حال صغره كالفرخ ينزح له دلو واحد لانه يشابه العصفور ورد عليه من حكى كلامه كالمحقق فيما
المهذب المعروف كما سيجيء ان حكم الصغير من كل حيوان حكم الكبير لصدق الاسم الثاني بول الرضيع على المشهور كما حكي غير واحد
وهو المحكي عن السيد والشيخين وابن البراج وابن حمزة ومذهب الصدوق وابن ادريس والفاضلين والشهيدين وغيرهم غير ان منهم من
اطلق كالصدوق والمحقق في النافع والشهيد في الدروس والاكثرون على تقييده بعدم اكل الطعام او عدم التغذي به واكتفى ابن
ادريس بكونه في الحولين اكل ام لم ياكل قال في السرائر بول الذكور على ثلث ضروب بول ذكر بالغ وبول ذكر غير بالغ قد اكل الطعام واستغنى
به عن اللبن والرضاع وبول رضيع لم يستغن بالطعام عن اللبن والرضاع وجعل للاول اربعين وللثاني سبعا ثم قال والثالث ينزح لبوله
دلو واحد وهو بول الرضيع وحده من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل في الحولين او لم ياكل لانه في الحولين رضيع فغاية الرضاع
الشرعي مدة الحولين سواء فطم فيهما او لم يفطم وان جاز الحولين فسبع فطم ام لا وانكر عليه من بعده فقال في المعتبر عند قوله ولو كان رضيعا
فدلو يريد بالرضيع الذي لم ياكل الطعام كذا ذكره الشيخان في المبسوط وغيره وقيل يريد به من كان في زمن الرضاع وهو حولان ولو اكل
ولست اعرف هذا التفسير من اين نشأ قال العلامة في المختلف ما ادري من اين حدد الصبي بالحولين والجماعة انما قالوا الصبي اذا اكل الطعام نزح
له سبع دلاء وان لم ياكل نزح له دلو واحد والظاهر ان انكارهم عليه انما هو في عدم اعتبار عدم الاكل لا في اعتبار كونه في الحولين اذ الظاهر
ان الكل مما يعتبرون ذلك والا لاكتفى بالدلو فيمن استمر على الرضاع وعدم الاكل الى ثلث سنين او اكثر ولا قائل به ولذلك قال في
المسالك عند قول المحقق وبول الصبي الذي لم يتغذ بالطعام المراد به الرضيع في الحولين وقال في الروضة والحق به العلم والثلثة بول
الرضيع قبل اغتذائه بالطعام مع انه لم يتعرض في شيء منها لذكر الحولين لكن كانوا على ذلك اخذه واعتبره وقال عند قول الشهيد في
السبع وبول الصبي هو الذكر الذي زاد سنه عن حولين ولم يبلغ الحلم وفي حكمه الرضيع الذي يغلب اكله على رضاعه او يساويه وبالجملة فالظاهر
انه لا كلام في اعتبار كونه في الحولين كيف لا والمتبادر من اطلاق الرضيع والصبي الذي لا ياكل الطعام انما هو ذلك لانه هو الغالب انما
الكلام في اعتبار عدم اكل الطعام فاعتبره الاكثرون ولم يعتبره ابن ادريس وما في المهذب البارع من ان المراد بالرضيع من لم يتغذ
بالطعام سواء نقص عن الحولين او بلغهما خلاف الظاهر او ان المراد بلغهما ولم يتجاوزهما اذ الغرض ان يكون في سن الرضاع على ما هو المنافي
من الاطلاق كما نص عليه غير واحد وقول ... التنقيح في الرضيع المشهور انه من يتغذى باللبن في الحولين او يغلب عليه وان لم يكن في
الحولين لا يبعد ان يكون المراد الثاني من لم يتجاوز وكبره عملا بظاهر العرف في التناسخ ثم المعتبر من الاكل والتغذي كما ذكر غير واحد الكثرة بحيث
يساوي الرضاع او يزيد دون القليل وبالجملة بحيث يصدق عرفا انه ياكل قال في المسالك والمراد بالاغتذاء الغالب والمساوي للبن
فلا يضر القليل قال والمراد بالطعام نحو الخبز والفاكهة اما السكر ونحوه فليس بطعام واعتبر في المدارك الاغتذاء المستند الى ارادته وشهوته
واعلم انه ليس في الباب الا رواية علي بن ابي حمزة سئل عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد وبها استدل الشيخ ويحتمل ان هذا
منه تعلق بالمفهوم فانه اذا لم يجب في الفطيم وهو من فصل الرضاع الا واحد فالرضيع اولى ولولا ان بول الرضيع نجس لقلنا لا يجب شيء
والدلو اقل ما يخرج فاكتفينا به او انه مبناه على ان المراد بالفطيم هنا الرضيع من باب المشارفة قال في المهذب البارع ان الرضيع هو المعبر
عنه بالفطيم في الروايات وبذلك يندفع ما اورده المحقق حيث قال بعد الذي حكيناه عنه والرواية تتناول الفطيم فنحن نطالبهم بلفظ
الرضيع من اين نقل وكيف قدر لبوله الدلو الواحدة هذا ومن الناس من يوجب لبول الرضيع ثلثا وهو المحكي عن ابي الصلاح وقول ابن زهرة
الذي تعلق فيه بالاجماع غير انه عبر بالطفل فقال فيما يوجب الثلث وبول الطفل الذي لم ياكل الطعام ثم استدل على الجميع بالاجماع
وليس له في هذه الاخبار ما يدل على ذلك ثم الحكم مخصوص ببول الرضيع كما نص عليه غير واحد ولا يلحق به بول الرضيعة للاصل بل
هو وبول المرأة على حد سواء وقال في المهذب البارع لا تفصيل في بول الانثى بين الكبيرة والصغيرة وهل ينزح له الماء اجمع لعدم
النص او اربعون للدخول في عموم رواية عمار او ثلثون لرواية كردويه عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يقع فيها دم او نبيذ مسكر او بول
او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا احتمالات بل اقوال ذهب ناس الى الاول وابن ادريس الى الثاني والمحقق الى الثالث **فوائد** الاولى
لا فرق بين صغير الحيوان وكبيره لصدق الاسم الذي هو مناط الحكم بلا خلاف يعرف في ذلك الا ما يحكى عن بعضهم من الحاق فرخ

في بعض النسخ

٢ الطعام

الطير بالعصفور وهو مع شذوذه مما لا نقول به وكذا لا فرق بين المسلم والكافر لتعلق الحكم بالانسان الشامل لهما وخلاف ابن ادريس فيه وتحقيق العلامة وما عليه قد مر في السبعين وينبغي ان ينبني عليه هيهنا ضعفا الا بل في ذلك لان الحكم فيها انما جاء معلقا بالبعير وهو لا يصدق على الصغير كما مر وكذا الكلام فيما جاء في الثور والبقرة ونحوهما وبالجملة كلما لا يصدق الاسم فيه على الصغير والكبير لان المدار على صدق الاسم الذي هو مناط الحكم فاذا لم يصدق بعض الصغير في غير المنصوص وكذلك لا فرق بين قليل النجاسة وكثيرها في كل ما كان مناط الحكم فيه الطبيعة كالبول والغائط لصدق الاسم بخلاف ما كان المناط فيه هو المقدار كالدم وكذا لا فرق بين فضلة المسلم والكافر للاطلاق وما في البيان من تخصيص بول الرضيع بول رضيع المسلم وان كان متجها باعتبار وان غيره الخبائث من رطوباته فمن غير المنصوص فيجب لها ما يجب له فكيف يكتفي لبوله بالدلو مع دعوى تبادر المسلم لكنه نادر **والثانية** لا فرق عند الاصحاب بين الجزء والكل وان لم يصدق الاسم الذي هو مناط الحكم ولا ينفع للفرق الظاهر بين الجزء والكل وكانهم احتاطوا به من حيث ان النجاسة قد تحققت بالملاقاة ولم يعتبر الخبر على تقدير يكون به التطهير والاصل عدم حصوله بما دون المقدر للكل فلم يبق الا المقدر له او انهم نقحوا المناط نظرا الى ان مناط الحكم في كل حيوان انما هو كونه ذلك الحيوان كالكلبية في الكلب مثلا وبعبارة اخرى انما الكلبية وهي متحققة في الجزء كتحققها في الكل على ما يظهر من كلام بعضهم في غير هذا المقام وفيه ان الظاهر من الكلبية مثلا انما هو كون الساقط كلبا لا جزء كلب فلا ينفع فلم يبق الا الاحتياط المذكور وربما احتمل بعضهم دخوله فيما لا نص فيه وليس بشيء للقطع بالاكتفاء بالمقدر حيث يكون معه باقي الاجزاء ولو لم يكن الا الاولوية لكفى واولى بذلك ما لو كان الجزء الملاقي للبئر متصلا غير منفصل وكيف كان فلا كلام في انه اذا سقطت الاجزاء متعاقبة شيئا فشيئا لم يجب اكثر من المقدر **والثالثة** لا فرق بين الواحد من كل نوع والمتعدد على ما قطع به غير واحد كالعلامة وابن ادريس وغيرهما قال في السرائر اذا وقع جماعة من الجنس الواحد الذي يجب نزح بعض البئر لموته فيها مثل ان يموت فيها الف كلب فينزح منها ما ينزح لكلب احد فحسب وكان هذا منهم نظرا الى ان مناط الحكم في كل نوع انما هو الطبيعة لا بشرط اي لا باعتبار كونها في فرد معين او غير معين او جميع الافراد كما في الرجل غيره من المراة على ما هو الظاهر من تعليق الحكم في اكثر الاخبار بالمحلى كما في رواية عمرو بن سعيد سئلت ابا جعفر عما بين الفارة والسنور الى الشاة في كل ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغت الحمارة والجمل فقال كر ورواية البطائني سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة قال سبع دلاء وسئلته عن الطير والدجاجة قال سبع دلاء والسنور عشرون او ثلثون او اربعون والكلب شبهه وهكذا وقوله عليه السلام في موثقة عمار وفيما يقع في البئر فيموت اكثره الانسان واقله العصفور والى غير ذلك وعليه فمتعلق الحكم هو القدر المشترك بين الواحد والمتعدد غير ماخوذ فيه ان يكون في ضمن فرد واحد كما في قوله اذا وقع فيها بول او عذرة ولا يحتاج الى دعوى لتداخل الاكتفاء بالمقدر في المتعدد بالغا ما بلغ لانه فرد من افراد متعلق الحكم اعني القدر المشترك ومنهم من قطع بعدم التداخل واوجب المقدر لكل فرد كالشهيد في س والبيان نظرا الى ان تعدد السبب يقتضي تعدد المسبب عملا بمقتضى السببية وفيه ان السبب على ما ذكرنا هو الطبيعة لا مع قيد الوحدة فلا تعدد لان كل مرتبة من مراتبه وقعت في البئر قليلا او كثيرا ومنه فهي فرد من افراد متعلق الحكم اعني طبيعة هذا النوع لا بشرط ومنهم من تردد كالمحقق قال في المعتبر وان كان الجنس واحدا ففي التداخل تردد ووجه التداخل ان النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا تتحقق زيادة توجب زيادة النزح ووجه عدم التداخل ان كثرة الواقع يؤثر كثرة في مقدار النجاسة فيؤثر شياعا في الماء زائدا ولهذا اختلف النزح بتعاظم الواقع وموته فانه كان ظاهر في حال الحيوة هذا كلامه ولو قدر الاول بان المناط هو الكلبية مثلا وهي لا تتعدد بتعدد الافراد لم يتجه الثاني ولم يحتج الى دعوى التداخل **واما المختلف في النوع** فالظاهر فيه عدم التداخل وان اتحد مقدره كما في الكلب والسنور عملا بمقتضى السببية وهذا هو الذي اراد ابن ادريس بقوله وان مات فيها اجناس مختلفة مثل كلب وسنور وثعلب وارنب فالواجب ان ينزح لكل جنس عدده لان عموم الاخبار وظواهر النصوص يقتضيه فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة ودليل الاحتياط يعضده كما لكلب الخنزير والسنور وقطع العلامة في كتبه بين التداخل كالمتحد حتى اذا مات فيها كلب ووقع دم كفت الخمسون وعلل بحصول الامتثال اذ يصدق انه قد نزح منها خمسون وانه قد نزح منها اربعون قالوا ولا استحالة في اجتماع علل الشرع على معلول احد لانها معرفات وفيه ان الامتثال عند تعدد الاسباب لا بتعدد المسببات ولا ريب ان الاصل هو ذلك ولا يخرج عن العهدة الا به اللهم الا ان يعلم الغرض منها امر واحد كما في قوله اذا كنت جنبا فاغتسل واذا

كان يوم الجمعة فاغتسل واذا كان يوم عرفة فاغتسل للعلم بان الغرض انما هو الكون في هذه الايام على طهارة فاذا اغتسل للجنابة فقد كان على طهارة وحصل الامتثال وكذلك اذا كان السبب متقدما كما تقول اذا اردت ان تشتري اللحم فاخرج الى السوق واذا اردت ان تبيع الثوب فاخرج الى السوق وهكذا وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان تضاعف النجاسة مما يوجب ضعفا في النزح وبالجملة نحن لا ننكر جواز اجتماع العلل الشرعية على امر واحد والا فلا لاصل تعدد المسبب لتعدد السبب وفي القائل ليس الاخراج من البئر الا بمنزلة اجراء الماء في الغسل والتطهير من حيث انه ينبع منها بمقدار ما ينزف فكان ذلك هو المطهر وانت اذا قلت اذا اصاب ثوبك بول فاغسله واذا الاقاه كلب فاغسله وهكذا عقلنا منه الاكتفاء بغسل واحد وان الغرض انما هو اجراء الماء على الملاقي وان لاقى جميع النجاسات فليكن ما نحن فيه كذلك فتامل واعلم ان هذا كله فيما يوجب نزح البعض واما اذا كان المتعدد مما يوجب نزح الكل فلا كلام في الاكتفاء بنزحها مرة واحدة ولا تنزف بعد نبعها مرة اخرى لان المتجدد طاهر يطهرها الاقاه ولا يحتاج الى التطهير ولو فرض انها غزيرة وانتقل الفرض الى التراوح فهل يجب لكل واحد تراوح او يكفي التراوح مرة واحدة نظرا الى الاكتفاء به من نزف الكل وجهان **الرابعة** فيما لم يقدر له شيء من عموم ولا خصوص من حيوان كالفيل وغيره كالمني وقد اختلف الاصحاب فيه فمنهم من اوجب نزح الجميع لثبوت النجاسة والاصل عدم ارتفاعها بنزح البعض فلم يبق الا اخراج الكل للاجماع على نفي ما زاد وهو المحكي عن السيد وابن البراج وصاحب الجامع ومذهب ابن ادريس وابن زهرة والمحقق وخيرة الشهيد في البيان وربما نسب الى اكثر المتاخرين وفي المدارك انه المشهور بل في الغنية الاجماع عليه ومنهم من اكتفى فيه باربعين كابن حمزة وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط والشيخ انما قال فيه على ما حكي في المختلف الاحتياط يقتضي نزح جميع الماء فان قلنا بجواز اربعين دلوا لقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون دلوا وان صارت مبخرة كان سائغا غير ان الاحوط الاول ووجه احتجاجه بما ارسله من القول المذكور وانه قد تضمن الاكتفاء بالاربعين على الاطلاق من دون تخصيص بنجاسة دون اخرى وانت تعلم ان هذا انما يتم لو كان هكذا اذا وقع فيها نجاسة نزح منها اربعون الخ ليشتمل كل نجاسة خرج ما ورد فيه بتقدير مخالف لذلك وبقي ما لم يرد فيه شيء على ذلك ولعله كذلك والا فما كان للشيخ ان يستنهض لذلك غير انه لم يرو هذا في كتاب الاخبار ولا رواه غيره مسندا ولا مرسلا وانما ارسل هذه الكلمة في هذا الكتاب تبعا له لقولهم ينزح الخ كما رايت فلعله انما اراد رواية كردويه بدليل قوله وان كانت مبخرة وزل قلمه او قلم الناسخ بالاربعين ونسبة القول منكر بل سبق بذلك ناس قال في المختلف بل لان ذلك هو الغالب واما النقل الذي ادعاه الشيخ فلم يصل الينا وانما الذي بلغنا في هذا الباب حديث واحد وساق رواية كردويه قال وهو يدل على وجوب الثلثين اما الاربعون دلوا كما ادعاه الشيخ فلا ومع ذلك فكردويه لا اعرف حاله فان كان ثقة والحديث صحيح هذا وقد حكوا عن العلامة في النهج قولا ثالثا وهو الاكتفاء في ذلك بالثلثين وليس في النهج الا ما سمعت وهو لا يدل على اختياره وحكوا هذه المقالة عن البشري ونفى عنها الشهيد الباس كيف كان فالاحتجاج لها بالحديث المذكور لا يكاد يتجه لان اقصى ما فيه انه سئل ابا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة لنجاسة مخصوصة واين هذا من الدلالة على الاكتفاء بالثلثين في غير المنصوص وقوله وان كانت مبخرة انما يريد البخر الحاصل باكثره في الماء من ابوال الدواب وارواثها لا بالنجاسة والا فكيف يكتفى في ذلك بالثلثين فالمدار في التغير انما هو على زواله واحتمل المحقق عدم وجوب شيء اصلا فقال في المعتبر بعد ان حكى عن الشيخ ما مر ولا ماخذ عليه في هذا الترديد لان الرواية وان كانت عنده حقا فلا باس ان ياخذ بالاحتياط استظهارا واستحبابا ويمكن ان يقال فيه وجه ثالث وهو ان كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا بما دل على عدم انفعال البئر الا بالتغير كرواية معوية وابن بزيع قال وهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دلت عليه النصوص بمنطوقها او فحويها ويبقى الباقي داخلا تحت هذا العموم قال وهذا يتم لو قلنا ان النزح للتعبد لا للتطهير اما اذا لم نقل ذلك فالاولى نزح مائها اجمع هذا كلامه وربما قيل بامكان تمامه على القول الاخر ايضا بجواز اختصاص تنجس البئر بما نص فيه على النزح وليس بشيء لانها ان كانت مما تنفعل بالملاقاة انفعلت بملاقاة كل نجاسة ولا معنى لانفعالها بواحدة دون اخرى فما وصفا لا ولا تمامية فذاك عدم ما لم يوصف لها شيء بعينه ولا مخلص منها الا باخراج المتنجس اجمع وما يقال من ان الاصل عدم الانفعال لا اتصالها بالمادة خرج ما ورد الامر بالنزح له وبقي ما عداه على الاصل انما يتم على القول بان النزح تعبد كما لا يخفى وهذا مما يقرب ان النزح لم يكن للتنجس بل لازالة النفرة او نحو ذلك وكيف كان فلا كلام في انها لا تنفعل بملاقاة المتنجس والا لكان من

غير المنصوص واحتج به الى نزح الماء اجمع وهذا ايضا مما يدل على عدم الانفعال الخامسة اذا كان الحكم نزح الجميع فان اشكال في اخراج النجاسة اولا او اخرا او في الاثناء وان كان نزح البعض اما العدد والكر والتراوح فانما يعتبر بعد اخراج النجاسة او استهلاكها او عمل بحسب الدلو التي خرجت معه ظاهر لاعتبار العدد لان انفصالا عنها مقارنة التطهير بعد منافاة الاستمرار على ان انفصال الماء الدلو كله قبلها او معها غير معلوم اذ من الجائز وصول بعض الماء اليه او اكثره قبل انفصالها طاهرا مع ان جرم النجاسة انما كان يمنع ما اخذ من الدلو مكانا وينقص من الماء بقدره لكن جاء في بعض الاخبار ما يدل على الاستثناء روى الشيخ عن علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه فارتان فقال عليه السلام ارقه فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال عليه السلام ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء فصبه في الاناء وفي مخالفة النص للقواعد ما يدل على عدم الانفعال السادسة لا يبالي انما يحكم بالنجاسة حيث لا تقوم امارة على السبق من جهة الوجدان للاصل اصالة تاخر الحادث واصالة طهارة الماء المستعمل وهل يبنى على الاصل ايضا مع ظهور ما يدل على السبق كتغير الماء وانتفاخ الحيوان او تفسخه فجملة الامارة انا بلغ الى القطع فلا كلام وان بقي هناك شائبة الاحتمال كما اذا احتمل عروض التغير للماء بمجاورة الجيفة دون الملاقاة حيث يمكن فرض كون الجيفة في ثقب قريب من الماء وقد انتفخت او تفسخت هناك وانها انما سقطت فحين الوجدان فالذي يهدم اصل الطهارة وقد قالوا عليهم السلام الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وسئل عليه السلام عمن وجد في انائه فارة متسلخة وقد توضأ من الاناء مرارا واغتسل وغسل ثيابه فقال عليه السلام ان كان رآها قبل ان يغتسل ويتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها واما كان الشان هذا في الاناء مع بعد الاحتمال فما ظنك في البئر ولذلك قطع العلامة في التحرير وغيره كالشهيد في البيان بانه انما يحكم بالنجاسة من حين الوجدان والنص وكلام الاصحاب وان كان مطلقا لكن لا بد من تنزيله على ما اذا كان هناك مجال للاحتمال اما اذا وقطع بسبقها على الاستعمال فلا كلام في الحكم بنجاسة ما لاقاه من ثوب وبدن وفساد ما وقع به من طهارة او صلوة السابعة لا تعتبر النية في النزح فلو اخرج المقدر اتفاقا اجزء وان تولاه صبي او مجنون او كافر اما على القول بالانفعال فلعدم اعتبار النية في ازالة النجاسة واما على القول بالتعبد كما يكون بالعبادات التي لا تتم الا بالنية كذلك يكون بغيرها من الواجبات العينية والكفائية كوفاء الدين ورد الامانة وانفاذ الغريق واخراج الحريق ونصرة المظلوم وغير الواجبات من المستحبات وغيرها على ان الاوامر والخطابات الواردة في مقادير النزح ليست من التكليف في شيء وانما هي من قبيل خطاب الوضع حتى كانه قيل تطهر بنزح سبعين وخمسين واربعين وثلثين وعشرين وعشرة وسبعة وثلثة وواحدة وكر كما جاء في بعضها ولا تكليف فيها لجواز هجرها اجماعا بل جعلها بالوعة او كنيفا نعم لا يجوز استعمالها في الطهارة والاكل والشرب الا بعد النزح الثامنة المعتبر في المقادير المضبوطة بالعدد او التراوح انما هو الدلو المعتاد في امثال تلك البئر لانصراف الاطلاق اليه فان اختلفت العادة فيها فالغالب فان تساوت فدلوها ما لم يخرج عن المعتاد وربما قدم هذا والوجه ما قدمناه وعن بعضهم ان المراد بالدلو الهجرية وزنها ثلثون رطلا وقيل اربعون نظرا الى رواية جاءت بذلك لعلها انما جاءت فيمن يستقي على ابارهم بالنواضح كما في المدينة وما بين الحرمين ومنها اهل الحجاز ومن والاهم لان في المدينة اباره في دورهم كاهل العراق ويستقون بايديهم بالدلاء الصغار تسع الدلو صاعا او نحوه وبالجملة فالمرجع في مثله الى المعتاد التاسعة لو غار الماء فقد قدمنا انها تطهر لانها تما تطهر بالزوال وقد زال على ابلغ وجه وكذلك لو جرى المقدار الى نفو جولها واحتمال قصر الطهارة على الزوال بالنزح ضعيف العاشرة لا تنجس جوانب البئر بما يتقاطر عليها للحرج المنفي او انها تنجس ويطهر بطهارة البئر كما في العصير بعد ذهاب ثلثيه والخمر المخلل وكذا الكلام في الدلو والحبل وسائر الالات بلا كلام في شيء من ذلك الحادية عشرة لا تطهر البئر بمجرد الدلو الاخير عن الماء وان لم يخرج منها اذ لا دخل لانفصال الغائبة عنها في التطهير وعلى هذا فلو سقط الاخير فيها فان قلنا بانها لا تنفعل بالمنفصل للاصل كما هو المعروف فلا كلام والا كان من غير المنصوص واخرج منها ما وظف له وهذا بخلاف ما اذا كان الساقط قبل الاخير فانه لا يجب اخراج ما زاد على العدد الموظف لا يجب في عدد المنزوح لرجوعه الى البئر حسبما ذكر العلامة وغيره والذي يتجه عدم الفرق بين الاخير وغيره لان الذي دل

عليه النص انما هو حصول الطهارة باخراج تمام المقدر مع سقوط البعض لا يتحقق خروج المقدر تماما وعلى هذا فكان لا لغاء الآلات وغيرها خارجا مدخل في التطهير وللسقوط مدخل في عدم خروج تمام المقدر كيف لا ولو لم يوثر الرجوع وتحقق النزح بمجرد الانفصال يجري ذلك في سائر العدد كلما فصل دلو اعاده حتى تم العدة من دون اخراج شيء وهو غير مجز اجماعا الثانية عشرة لو اتصل بها الجاري او اصابها الغيث طهرت كما يطهر الراكد المتنجس بذلك وكذا اذا القي عليها الكر دفعة وقصر تطهيرها على النزح اقتصارا على المنصوص كما وقع للمحقق ضعيف للاتفاق على عدم الانفعال هذه الثلث بملاقاة النجاسة فضلا عن المتنجس وليس لنا ماء واحد محكوم عليه بالطهارة والنجاسة معا ما تغير بعضه من الكثير والاقتصار على النزح في النص انما كان لندرة ما عداه من المطهرات لا لاختصاص الطهارة فيه كيف وهي الاصل في التطهير دونه وانما شرع لتخفيف فاذا امكنت فلا وجه للمنع الثالثة عشرة اذا جرت البئر لحقها حكم الجاري كما قطع به غير واحد لصدق اسم الجاري ولو كان ذلك بعد النجاسة فالظاهر ذلك ايضا فيطهر المتنجس بتدافع ما تجدد بل باتصاله به كما في الجاري واحتمل في الذكرى بقاؤه على النجاسة لان المطهر فيه انما هو النزح وطهارة ما بقي بعد جريان قدر المنزوح اذ لا يقصر ذلك عن الاخراج بالنزح ولا يخفى ضعف الاول لان التطهير بالنزح انما شرع في البئر وقد زال الاسم وجاء التطهير بالجريان وبذلك يسقط التعلق بالاستصحاب لان من شرطه بقاء الموضوع ومنه يظهر ما في الثاني لطهارة ما جرى من المتنجس باتصال المتجدد به وغلبته عليه نعم اذا كان جريانه غير نافذ جاء ما قاله لعدم خروجها بذلك عن صدق الاسم ولو تواصلت الآبار فان جرت ونفذت فكالجاري والا فلتواصل لا يخرجها عن الآبار وهل يستلزم تنجس بعضها نجاسة الباقي الظاهر العدم لما قدمنا في الرابعة من ان البئر لا تنفعل بملاقاة المتنجس من حيث ان الاصل عدم انفعال ذي المادة واقتصر ما ثبت بالدليل الانفعال بملاقاة عين النجاسة وعلى هذا فالمقدر انما ينزح منها ولو قيل بالانفعال نزح منها المقدر والبواقي على حكم غير المنصوص فان قدرنا له شيئا نزح المقدر من كل واحدة منها وان نقلنا فيه بنزح الجميع للاصل نزح الجميع من الجميع و ح فتكون الملاقيات سواء الا من المتنجس بعين النجاسة وقد يرد الينا بالاولوية وتنقيح المناط وهذا مما يدل على عدم الانفعال بل ولا بملاقاة عين النجاسة الرابعة عشرة لا يحكم بنجاسة البئر بالبالوعة او الكنيف ما لم يعلم وصول النجاسة اليها وان قربت اجماعا للاصل ولما روي في المشايخ الثلثة معتضدا بعمل الاصحاب عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ ويغتسل ما لم يتغير الماء بل فيها ما يدل على انها لا تنجس بالاتصال وانما تنجس بالتغير فاما ما رواه الصدوق عن ابي بصير انه قال نزلنا في دار فيها بئر الى جانبها بالوعة ليس بينهما الا نحو ذراعين فامتنعوا من الوضوء منها فشق ذلك علينا وعليهم فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال توضؤوا منها فان لتلك البالوعة مجاري تصب في واد ينصب في البحر فلا تصلح متعلقا انا لكلام فيما ظاهره يخشى نفوذه في الارض ووصوله الى البئر لطول مكثه وهذه ليست كذلك من حيث ان البالوعة مجاري تصب في الوادي وحاصل جوابه عليه السلام ان تلك البالوعة ليست مما يخشى على البئر منها لعدم استقرار الماء فيها وهذا كما قال عليه السلام في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير في البئر يكون بجنب البول ملاصقا لها ولكن لا يمكث ما لم يكن له قرار فليس به باس وان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا يغوله حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وكيف كان فالحكم المذكور بمعناه عن التعلق له بمثل ذلك الثبوته بالنص المطابق للاصل والاجماع وقوله في حسنة الفضلاء المذكورة وما كان اقل من ذلك لم يتوضأ منها محمولة على التنزيه وكذلك قوله قبل ذلك على رواية الكليني واذا كان اقل من ذلك نجسها محمول على المعنى اللغوي اي انه مما يستقذر وبالجملة فالحكم لا كلام فيه بل لو تغيرت و شك هل كان من النجاسة او من غيرها لم يقطع عليها بالنجاسة للاصل وتردد المحقق في المعتبر فقال اذا تغير ماء البئر تغيرا يصلح ان يكون من البالوعة ففي نجاسته تردد لاحتمال ان يكون لا منها وان بعد والاحوط التنجيس لان سبب النجاسة قد وجد فلا يحال على غيره لكن هذا الظاهر لا قاطع والطهارة في الاصل متيقنة فلا تزال بالظن نعم يستحب ان يكون بينهما خمسة اذرع اذا كانت الارض صلبة او هي الجبل او كان قرار البئر فوق البالوعة وسبعة فيما عدا ذلك على المشهور لقوله عليه السلام في مرسلة قدامة ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع وفي رواية ابن رباط ان كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير جمعا بين هذين الخبرين بتقييد صدر الاول بصدر الثاني وعجز الثاني بعجز الاول على وفق الاعتبار حيث

كانه قال في الاول ان كان سهلا فسبعة الا اذا كانت اسفل من البئر فخمسة وفي الثاني ان كانت فوق البئر فسبعة الا اذا كانت
فخمسة ويبقى ما استوى فيه القراران مندرجا في حكم السهل فيه السبع لان اقصى ما اخرج منه يصدق الثاني ما كانت البئر
فيه اعلى وعليهذا فكان للخمس امران الصلابة على الاطلاق ولو مع علو البالوعة وعلو البئر على الاطلاق ولو مع الرخاوة وللسبع
الرخاوة مع علو البالوعة او استوائهما ومن الناس من قصر السبع على الاول وجعل في المستويين الخمس وان كانت رخوة والجمع بين
الخبرين قاض عليه كما عرفت واقتصر الصدوق في الفقيه والمقنع على اعتبار الصلابة والرخاوة فاطلق الخمس في الاول والسبع في
الثاني والخبر الثاني حاكم عليه وعن ابن الجنيد ان الارض اذا كانت رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثني عشر ذراعا وان
كانت صلبة او البئر فوق فليكن سبع اذرع وليس هناك ما تضمن التقدير بذلك الا رواية الديلمي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال ان مجرى العيون كلها من جهة الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها
لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان
في مهب الشمال فسبع اذرع وربما احتج له في الخ وهي كما ترى بمعزل عن تفصيله مع انها انما جائت في العلو بحسب الجهة والاستواء فيها نعم هي
متن الصدوق في المقنع فانه لم يعد ان ذكر الرواية بعينها ثم الظاهر ان المراد من الفوقية علو القرار حسا ومن الناس من اعتبر العلو في
الجهة ايضا وجعلوا الكون في جهة الشمال عند تساوي القرارين بمنزلة الفوقية الحسية لما دل على ان مجاري العيون من مهب الشمال
ولا تجري من الجنوب قال في الروضة وفي حكم الفوقية المحسوسة الفوقية بالجهة بان تكون البئر في جهة الشمال فيكفي الخمس مع رخاوة الارض
وان استوى القراران لما ورد من ان مجاري العيون من مهب الشمال وحكاه في المدارك عن جماعة من المتأخرين والاصل في ذلك الرواية
لكنها كما رايت تضمنت ان لعلو الكنيف اثني عشر والسفل اذرع ولاستوائهما بان يكون امتدادهما بين المشرق والمغرب سبع و
القوم اخذوا منها ما دل على الاكتفاء في علو البئر بحسب الجهة بالاذرع وقيدوا به الروايتين السابقتين فاكتفوا فيه بالخمس
وان تساوى القراران لكنهم شرطوا في ذلك عدم علو قعر البالوعة وبالجملة انما جعلوا الكون في جهة الشمال بمنزلة الفوقية الحسية
عند تساوي القرارين لا مطلقا كما عرفت ولم يعرضوا عما قبله لما رضيه للخبرين المعمول بهما وعليهذا فقد كان للخمس ثلثة
اسباب الامران الاولان اعني الصلابة مطلقا وعلو قرار البئر مطلقا والثالث كون البئر في جهة الشمال والبالوعة الى الجنوب
مع تساوي القرارين ولم يزد اعتبار الجهة في اسباب السبع شيئا لان ما كانت البالوعة فيه الى جهة الشمال او المستويين في الجهة
ان كان مع الصلوبة او علو قرار البئر فليس الا الخمس وان كان مع الرخاوة وعلو قرار البالوعة او استواء القرارين فالسبع وهو
السبب الاول للسبع بل اخرج منه بعض افراده وهو ما استوى فيه القراران من الرخوة وكانت البئر فيه الى جهة الشمال وادرجه
فيما يوجب الخمس ولا اثر له سوى ذلك صلاوا ذا عرفت مواضع الخمس الثلثة وموضع السبع وهو الرخوة مع استواء القرارين
او علو قرار البالوعة لم يبق لتقسيم هذه الامور الى اربع وعشرين صورة ثمرة هذا وقد اعترضهم في المدارك بضعف سند الرواية و
مخالفتها للاعتبار قال وبالجملة فالاخبار الواردة في هذه المسئلة كلها ضعيفة السند لكن المقام مقام استحباب فالامر هين قلت
ان رجحان التباعد في الجملة اجماع فلا يضر الضعف على ان منها مثل حسنة الفضلاء ثم لا فرق في ذلك بين الكنيف والبالوعة فانها
مما تلقى فيها المياه النجسة بل النجاسات وقد جائت الاخبار بكل منهما واما الذراع فمثله الشرعية وهي ذراع المحدثين من طرف
المرفق الى طرف الاصبع الوسطى وقدرت بست قبضات او باربع وعشرين اصبعا ويقال لها السوداء والهاشمية وهي ذراع القدماء
وقدرت باثنين وثلثين اصبعا ثمان قبضات قال في المدارك ولا يخفى ان المراد بالذراع المذكورة هنا ذراع الهاشمية المحدودة
في بيان المسافة قلت المعروف في المسافة انما هو التقدير بالشرعية لاتفاقهم على ان الفرسخ ثلثة اميال والمعروف في الميل بين المتشرعة بل
واهل اللغة وغيرهم انه اربعة الاف ذراع بالذراع الشرعية وهي ذراع المحدثين وقال في المصباح نقلا عن الطرزي وذراع القياس
ست قبضات معتدلات ويسمى ذراع العامة وانما سمي بذلك لانه نقص قبضة عن ذراع الملك وهو بعض الاكاسرة وانما حكى
الازهري تقديره بذراع القدماء عن قدماء اهل الهيئة حيث قدروا الميل بثلثة الاف مرجع اختلافهم في الميل لفظا لاتفاق
الكل على ان الميل مائة الف اصبع الا اربعة الاف اصبع لكن القدماء قدروا الذراع باثنين وثلثين اصبعا والمحدثون باربعة و
عشرين اصبعا وما جاء في اخبارنا من تقدير الميل بثلثة الاف وخمسمائة انما ينطبق على ذراع الملك الذي حكاه في المصباح عن الطرزي

كانه هو

كانه هو الذي كان في الدولتين الاموية والعباسية وعليهذا فتكون الاذرع اربعة وتمام القول يجيء انشاء الله في باب المسافة
ولو كان بعض الارض جبلا وبعضها سهلا اعتبر في كل بحسبه **واما المضاف** فهو كما مر في اول الباب ما لا يصدق اطلاق اسم الماء
ويصح سلبه عنه كما تقول ليس هذا ماء وانما هو ماء ورد سواء كان مضافا حقيقة وهو المشوب بما يخرجه عن الاطلاق كماء الحمص و
الزعفران والباقلا او معتصرا كماء الرمان او مصعدا ولو من ماء مطلق كماء الورد والمقاطر من الابخرة فكان في الاصطلاح اعم لاختصاصه
في اللغة بالمشوب وبالجملة فلا يطلق اسم الماء عليه حقيقة الا مضافا وربما منع المشوب عن الاطلاق واما كالمضاف الى الخل واللبن و
ليس كل تغير يخرج عن الاطلاق وذلك كالخضرة العارضة من نبات قطوري او الاشجار والملوحة العارضة بالقاء الملح وبالجملة فالمدار
على سلب الاطلاق ومع الشك فهل يبنى على الاصل ويستعمل في الطهارات ويحكم بعدم انفعاله بالملاقاة او يجتنب نظرا الى ان
الطهارة انما تكون شرعا بالمطلق وهو غير معلوم وهو طاهر اجماعا للاصل لكنه لا يرفع حدثا ولا يزيل خبثا كما هو المعروف بين الاصحاب
بل قد حكى الاجماع على الاول جماعة كالشيخ وابن زهرة والفاضلين والشهيدين وغيرهم وفي مد والسرائر انه لا خلاف فيه الا ان
الشيخ في ف حكى عن قوم من اصحاب الحديث منا جواز الوضوء بماء الورد والصدوق صرح بذلك في الفقيه وزاد وقال ولا باس
بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد وقد حكى ذلك عنه في الامالي ايضا واجازه ابن ابي عقيل في الضرورة حيث قال ما
سقط في الماء مما ليس بنجس ولا فاه فغير لونه او طعمه او رائحته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء
الحمص وماء العصفر فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجائز في حال الضرورة عند عدم غيره لكنك عرفت في تحقيق الاجماع ان مطلق
الخلاف لا يقدح فيه بعد تحصيله فربما كان الخلاف مسبوقا وربما كان ملحوقا ولذلك ترى الشيخ مع حكاية الخلاف في ف كيف نفاه في
ط وقال في كتابي الاخبار اجماع العصابة على ترك العمل الدال على الوضوء بماء الورد ومقال الصدوق مشهد منه ومن ابن زهرة وابن
ادريس وغيرهما وكيف كان فالخلاف في ذلك نادر لا يلتفت اليه والكتاب والسنة المعضودة بالشهرة قاضيان عليه اما الكتاب فقوله تع
من قائل فان لم تجدوا ماء فتيمموا حيث اوجب التيمم عند عدم الماء انما المراد به المطلق للاطلاق ولو صحت الطهارة بالمضاف لم يجز الا
عند عدمهما واحتج في الخ بقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به حيث امتن بالتطهير بالماء ولو وقع بغيره لغى تخصيص الماء بالذكر
عن القائل ولكان الامتنان بهما معا اولى وفيه ان قضية واقعة الحال في ذا قصر فان الامتنان بالاية الكريمة انما كان بماء مخصوص و
هو الغيث الذي انزله الله عليهم يوم البدر وحيث ملك المشركون دونهم الماء ونزلوا في كثيب اعفر تسيخ فيه الاقدام وناموا على جل
وكثرة المشركين واصبح اكثرهم على الجنابة فتمثل لهم ابليس وقال يا اصحاب محمد انتم تزعمون انكم على الحق وانتم تصلون على جنابة وقد
عطشتم ولو كنتم محقين ما غلبكم هؤلاء على الماء وماهم الا يمشون عليكم فيقتلونكم ويسوقون الى مكة بقيتكم فحزنوا لذلك فامطرهم الله
ليلا حتى جرى الوادي واغتسلوا واتخذوا الحياض وتلبد الرمل حتى تثبت عليه اقدامهم وزالت وسوسة الشيطان عنهم وهو قوله
ليطهركم ويذهب عنكم رجس الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام وليس هناك ماء مضاف ليتم ما ذكره سلمنا ولكن خصه
بالذكر لكونه ابلغ واكثر وجودا واعم نفعا **واما السنة** فقوله عليه السلام في رواية ابي بصير وقد سئل عن الوضوء باللبن لا انما هو الماء
والصعيد وكذلك كل خبر جاء في الوضوء او الغسل والغسل مشتملا على ذكر الماء بل المنساق من مطلق الغسل انما هو المطلق واقصى ما
للخصم رواية سهل عن العبيدي عن يونس عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بماء الورد ويغتسل به قال لا باس قد قال الشيخ انه شاذ
شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب لان اصله يونس ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره واين يقع مما دل
على المنع معضودا بالاجماع فكان حقيقا بالاعراض وتنزيل الوضوء فيه على ارادة التحسين والغسل على افاضته على جميع البدن كما فعل
الشيخ والمحقق وغيره واقصى ما للمجيز في الضرورة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن المغيرة عن بعض الصادقين قال ان كان الرجل لا يقدر
على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء او التيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر في حديث
ان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء وانت تعلم ان هذا خبران روي قوله عن بعض الصادقين ع
وهو لنا والثاني حديث حريز عن النبي ص بلا اسناد فكان مرسلا فكيف يصلح لتقييد ما اتفقت الكلمة على اطلاقه من كتاب وسنة
على انه اراد بالنبيذ هذا النوع من الشراب والطائفة مجمعة على خبثه وتحريمه وعدم جواز الوضوء به بل على نجاسته وايجاب نزح البئر
كلها بسببه وما كان لرسول الله ص ان يمسه فضلا ان يتوضأ به وانما روي هذا عن ابو حنيفة كما روي عنه شربه ايضا

في اخبار

في اجازة شربه والوضوء به وينكره الشافعي وغيره وان اريد به ما كان يصنعه اهل الحجاز ينبذون في الزق تمرات ليطيب ويشربون
ويستعملون كما هو الظاهر فما كان ليبلغ حد الاطلاق والذي يدل على ذلك ما رواه الشيخ عن الكلبي النسابة انه سئل ابا عبد الله عليه السلام
عن النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قال جعلت فداك فاي نبيذ
تعني قال ان اهل المدينة شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يامر خادمه
ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي كان في الكف فقال ما حمل الكف
قلت واحدة او ثنتين قال ربما كانت واحدة وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق
ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق واما الثاني اعني عدم ازالة الخبث فالخلاف فيه انما يحكى عن السيد في شرح الرسالة
وربما حكي عن المفيد ايضا وعن ظاهر ابن ابي عقيل في الضرورة كما في رفع الحدث والمعروف بين الاصحاب المنع على الاطلاق لورود الامر
بغسل الثوب والبدن بالماء في عدة اخبار كقوله عليه السلام في البول يصيب الجسد وصب عليه الماء مرتين وفي بول الصبي يصب عليه الماء
وقد عرفت انه حقيقة في المطلق فلو جاز ازالتها بغير الماء لكان التعبير تضييقا وهو غير جائز لما فيه من الحرج واما ما جاء فيها من الاطلاق ف
محمول عليه بل قد عرفت ان المنساق من اطلاق الغسل انما هو ذلك وقول صاحب الذخيرة كما يمكن الجمع بحمل المطلق على المقيد يمكن
حمل الاخبار المذكورة اعني ما قيد فيها الغسل بالماء على الاستحباب والغالب هدم القواعد الاصولية المجمع عليها على ما حكى العلامة
وغيره فان ما شذ به بعضهم من الجمع بالنسخ انما هو حيث يعقل النسخ كما اذا كان في كلام النبي صلى الله عليه وآله على انهم يجعلون المقيد هو الناسخ فيقولون
في تقديم المقيد غير انهم يزعمون ان الخطاب المطلق لم يرد به الا الاطلاق وان الشريعة كانت عليه ثم نسخ وقلنا انه لم يرد به عند الالقاء
الا المقيد ولكن اخر البيان لداع ولم يقع في الشريعة تغيير فاما الجمع بالتخيير او بحمل المقيد على الاولوية فانما يذكر على سبيل الاحتمال ثم يرد
وجملة القول في ذلك انه اذا ورد عن الحكيم خطابات مطلق ومقيد متعلقان بامر واحد كان يقول في الظهار تارة ان ظاهرت فاعتق
رقبة واخرى ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة وفي غسل الثوب تارة اذا اصاب ثوبك البول فاغسله واخرى اذا اصابه البول
فاغسله بالماء فالجمع لا يعدو امورا احدها ان يحمل المطلق على المقيد على معنى ان المتكلم لم يرد بالمطلق عند ايراده الا المقيد اما على
ان يكون قد استعمل المطلق في المقيد مجازا او جاء بالقيد قرينة عليه سابقا فرض صدوره قبل ايراد المطلق او بعده قبل عروض الحاجة
او لا لداع او انه لا يصار الا اليه لانه هو المتعارف كما في الغسل واما على ان يكون قد استعمل في معناه ولكن دل بعد ذلك بالخطاب المقيد
على ان ذلك المطلوب انما اراد بهذا الوصف وذلك ان من تعلق نظره بطلب المقيد فقد يطلبه ابتداء فيقول مثلا اعتق رقبة
مؤمنة واغسله بالماء وقد يطلب اولا ايجاد الماهية ثم يطلب ان تكون تلك الماهية على الوصف الخاص كما يقول اعتق رقبة ثم
يقول ولتكن مؤمنة ويقول اغسله ثم يقول وليكن الغسل بالماء كل ذلك لاشتمال الطلب المقيد على طلب الماهية وطلب كونها على
الوصف الخاص ثم انه قد يفتقر في الثاني الذي جاء به لبيان الوصف على طلب كون الماهية بهذا الوصف كما مثلنا وقد تكون
على طلب الماهية الموصوفة مبالغة في طلبها كما نحن فيه فتقول اعتق رقبة ثم تقول اعتق رقبة مؤمنة ويقول اغسله ثم يقول اغسله
بالماء وعلى هذا فلا مجاز ومن منع من تاخير البيان عن وقت الخطاب لغير داع يقول ان المطلق لم يرد الا مقيدا بدلالة لفظ او قرينة
حال خفية فدلنا عليها الخطاب المقيد كما تقول الكل اذا جاء البيان بعد الحاجة وعليه فلا اشكال الثاني ان يكون المقيد ناسخا
للمطلق وذلك حيث تتوفر شرائط النسخ ويكون ورود المقيد بعد المطلق الثالث ان يكون الغرض من ايرادهما التخيير كما تقول
خذ هذا او خذ ذاك افعل لا تفعل الرابع ان ينزل الطلب في المقيد على الاولوية مجازا ولا يخفى ان المنساق عرفا من ايراد مثل هذين
الخطابين انما هو الاول باحد الوجهين المذكورين فيه واستبين ذلك من قولك لغلامك اشتر لنا لحما اشتر لحم ضان وابتع لي
ثوبا ابتع لي ثوب كتان وابتع لي جارية ابتع لي بكرا حسناء فانك تجد الناس لا يعقلون من ذلك الا ما ذكرناه وبالجملة كما يعقلون
من قولك بعد الامر وليكن لحم ضان ولتكن بكرا حسناء واما الوجوه الاخر فلا يذهب اليها ذاهب خاصة الاخيرين فان التخيير ان وقع
بالخطابين فما كان ليقع بين المطلق والمقيد ومن خير بينهما يخبر الناس فيه لرجوعه الى التخيير بين افراد المطلق فيكون ذكر المقيد
عبثا لقيام المطلق بذلك وكذا الاخير فان الناس لا يعقلون من الخطاب الثاني الا التحتيم كالاول والذي يقطع عليهما بالبطلان
ان العبد والوكيل لو عدل في الامثلة المذكورة عن المقيد حتى اشترى لحم بقر وابتاع قميصا من صوف او حرير وجارية ثيبا

شوهاء عُدّ عاصيا وذمه العقلاء فان الناس لا يفرقون بين ان يعدل الى ذلك او يترك المطلق من راس حتى ياخذ لك
بدل اللحم تمرا او القميص رداء والجارية فرسا وبالجملة فالعدول عنه عدول عن النص الصريح فانا نلتقي خطاب الشرع كما يلتقي
بعضنا من بعض فمن ثم اتفقت الكلمة على الاخذ بالمقيد ثم جاء ناس متعلقون بكل احتمال ولا ينظرون الى ما يعقل الناس وهم
يعلمون ان مدار فهم الخطابات على ما يعقل الناس في المحاورات الا ان يثبت للشارع اصطلاح يمتاز به فاما ما قيل من ان
هذه الاوامر انما جاءت في نجاسات مخصوصة فلا يجدي في دعوى الكلية فقد اجاب المحقق بانه لا قائل بالفرق وطريق اخر
في الاستدلال وهو كل ما جاء في الاذن في الصلوة بالنجاسة مع عدم الماء كما روى الصدوق في الصحيح عن محمد الحلبي انه سئل
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله ولو كان هناك طريق اخر الى التطهير
غير الغسل بالماء لوجب التحري فيه ولم تجز الصلوة فيه بدونه واخر وهو ان المايع ينجس بالملاقاة فكيف يعقل التطهير به والمعارضة
بالماء القليل تندفع بالاجماع في الماء دون ما نحن فيه وبه يبطل ما يقال من انه يزيل النجاسة وينجس كما في الماء القليل على القول
بنجاسة الغسالة وما يقال من ان نجاسة المايعات انما هي بالاجماع وهو ممنوع في محل النزاع يبطله ان التنجس بملاقاة النجاسة من
الضروريات وخاصة في المايعات مضافا الى ما جاء فيها وانما خرج ما خرج من الماء القليل في التطهير وماء الحمام وماء المطر
ونحو ذلك بالدليل والذي يحتاج فيه الى الاجماع في المايعات انما هو سراية النجاسة من الاجزاء الملاقية لعين النجاسة الى غيرها
مما لم يلاق النجاسة وانما لاقى الملاقي حيث يحكم بنجاسة الكل وان لم يمتزج ذلك الجزء بالباقي وذلك لان القول بالسراية وخاصة
من السافل الى العالي ليس من مذهبنا اما نجاسة الملاقي فلا كلام فيه وقد يحتج بما روى السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر نظرا الى ان تخصيص الماء بالذكر لولا اختصاص الحكم لعري عن الفائدة وربما تعلقوا بقوله
تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به بان اشتراط الماء في ازالة الحدث يقتضي اشتراطه في الخبث بطريق اولى فان
تلك نجاسة حكمية وهذه حقيقية ويتوجه في الاية ما مر في القياس انه قياس مع الفارق لان الحدث ليس بنجاسة وانما هو
مانع من العبادة فيتوقف ازالته على الدليل فاما ما يحكى للمرتضى من التعلق للجواز بدعوى الاجماع واطلاق الامر بالتطهير في قوله
تعالى وثيابك فطهر والغسل في مثل قوله عليه السلام لابن ابي يعفور في المني يصيب الثوب ان عرفت مكانه فاغسله فان خفي
عليك مكانه فاغسله كله وفي حسنة الحلبي اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وقول احدهما عليهما السلام في صحيحة
محمد بن مسلم في البول يصيب الثوب اغسله مرتين فيتوجه عليه في دعوى الاجماع المنع ولو ادعي على العكس لكان اوفق فانا
لا نعرف احدا يوافقه الا ما يحكى عن المفيد في المسائل الخلافية بل قال العلامة في المختلف لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل
الينا خلافه على ان دعوى الاجماع ان اخذت من قوله في شرح الرسالة يجوز عندنا ازالة النجاسة بالمايع الطاهر غير الماء
بصريحه فيه لجواز ان يريد ان ذلك من مذاهبنا وليس من مذاهب المخالفين مع انه ربما حكي عنه ما يدل على ان منشا هذه
الدعوى ههنا هو الاصل وذلك لان المحقق حكم في بعض فتاويه ان السيد ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى مذهبنا
لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة
ما يوجبها ونحن نعلم ان لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا بدليل العقل قال المحقق اما
نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى قلت كانه عقل من تلك الاية انه بنى التطهير بالمضاف على التطهير
لعدم الفرق بينه وبين المطلق في الازالة فقال ان الفرق بينهما ثابت فلا يحمل عليه والحق ان السيد لم يرد ذلك وانما بناه على
اصالة عدم اشتراط كون الازالة بالمطلق وليس هناك ما يدل على الاشتراط فيبقى على مقتضى الاصل من زوالها بكل مزيل والمايع
كالمطلق في الازالة بل ربما كان ما هو ابلغ منه في الازالة كالخل ثم يتوجه عليه ان كلما جاء الغسل مقيدا بالماء كقوله عليه السلام في
البول يصيب الجسد صب عليه الماء مرتين ما قل من الاصل بل كل ما جاء بالغسل لان المتبادر منه انما هو الماء وفي الاية الكريمة
انه ان كان المراد بالطهارة فيها المعنى الشرعي منعنا حصوله بغير الماء وان يكون مجرد الازالة تطهيرا عندنا وقد اجمع علماؤنا على
ان ازالتها بالمضاف لا تفيد طهارة المحل حكاه عنهم من لا يتهم وان كان المراد بها المعنى اللغوي اعني النزاهة منعنا من حصول
الطهارة الشرعية التي يستباح بها الصلوة بمجرد ذلك مع انها قد فسرت في الاخبار تارة بتشمير الثياب ان ثيابه كانت طاهرة

وانما امر بتشميرها واخرى بتقصيرها وان ذلك وان شيئا امر بر فضه من عاداتهم المستهجنة فانهم كانوا يسحبون ثيابهم سحبا وفي الاخبار ما مر من وجوب حمل المطلق على المقيد بل تنزيل الاطلاق على الشايع المتعارف ولقد اعترض السيد على نفسه في الاية بالمنع من حصول الطهارة بالغسل بغير الماء في الاخبار وبان الغسل ينصرف الى ما يغسل به عادة واجاب عن الاول بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بالوجدان قال والثوب لا يلحقه عبادة وعن الثاني بالمنع من اختصاص الغسل بما يقع به الغسل عادة والا لا متنع الغسل بماء الكبريت والنفط ونحوهما مما لم تجر العادة بالغسل فيه لكنه جائز اجماعا وقد عرفت ما فيه وماء الكبريت والنفط ماء مطلق يندرج في نحو قوله اغسله بالماء فكيف لا يندرج في نحو اغسله وتقييده بما يضاف اليه غير مستحق لصحة الاطلاق اسم الماء مطلقا عليه بلا تاول بخلاف المضاف كماء الورد فانه مستحق للتقييد بما يضاف اليه ولذلك لا يصح الاطلاق اسم الماء مطلقا عليه لا بتاول ويجوز كما تقول لماء الورد المسلوب الرائحة بل للدبر الخفيف هذا ماء واما قوله ان الثوب لا يلحقه عبادة فقد قيل انا لا نعلم ما نا اراد به قلت يريد انا منعنا من ازالة الحدث بالمايع من جهة ان الطهارة فيه تعبد فيتقف على تعرف ما جعله الشارع مزيلا له وهذا بخلاف الطهارة من الخبث اذ ليس الغرض منه الا ازالته وهو مما يزول بالمايع وليس بعبادة ليتوقف على تعرف ما جعله الشارع مزيلا ونحن نقول ان لم يكن عبادة فهو حكم شرعي وضعي لا بد فيه من التوقف فكما انا لا نحكم بنجاسته الا بملاقاة ما جعله الشارع نجاسة كذلك لا نحكم بطهارته منها الا بما جعله الشارع مطهرا منها ولعبث الطهارة ما تشرع بمجرد الزوال الحسي والا لم ينفعل بمجرد الملاقاة ولطهر بمجرد الزوال ولو بالجفاف والفرك وهو خلاف الاجماع وبالجملة النجاسة والطهارة منها حكمان شرعيان كالحدث والطهارة منه لا بد في جميعها من التوقيف **فصل** وينجس المضاف بالملاقاة اجماعا وان كان كثيرا وذلك ان ما لاقى النجاسة ينجس قطعا وما لم يلاق ينجس بملاقاة الملاقي لنجسه وهي السراية وقد اجمعوا على ثبوتها ههنا وفي كل مايع غيره انها لا تسري من السافل الى العالي ولا في المتماسك فضلا عن الجامد لان السراية ليست من مذهبنا وفي خبر طين المطر دلالة عليه وانما خرج ما ذكرناه للاجماع ويطهر باستهلاكه في الكثير اجماعا للاجماع على عدم انفعال الكثير بالملاقاة والمفروض ان قد امتزج به واستهلك فيه ولم يبق هناك شيء يشار اليه بعينه ليحكم بنجاسته فلم يبق الا الحكم بطهارة الكل كيف لا والنجاسة نفسها كالبول اذا استهلكت في الكثير حكم بطهارة الكل فما ظنك بالمتنجس نعم اذا لم يستهلك كالمموس في القارورة او كوز وان رشح فيه كان لكل حكمه وربما قيل بطهارته ايضا بناء على الاكتفاء بمجرد الاتصال كما في تطهير المطلق وهو ضعيف فان الملاقي انما يطهر الملاقاة اذا كان مطلقا لا مضافا وبالجملة فالمضاف ما دام باقيا على الاضافة لا يقبل التطهير بالملاقاة وانما يطهر اذا استحال حتى صار مطلقا فان غلب على الكثير حتى سلبه الاطلاق زال الطهورية قطعا لصيرورة الكل مضافا وهل يحكم بنجاسته قولان ذهب الشيخ الى الاول والوجه هو الثاني وعلله الفاضلان ان الكثير انما ينفعل بتغيره بالنجاسة لا بالمتنجس وقد حكى الاجماع على ذلك وهذا فرد منه اقصى ما هناك انه بعد الامتزاج والتطهير صار مضافا وهو غير مقتضٍ فان قلت ان المضاف انما يطهر باستهلاكه في المطلق والمفروض انه قد اثر فيه وسلبه قلت تغير صفته لا ينافي استهلاكه فيه لقلة المضاف وكثرته كما هو المفروض ولو لم يكن للمضاف وصف مخالف للماء كما في بعض العقاقير المصعدة او كان وزال قدره وسطا كما في نجاسة المسلوبة والجنابة التي لم يرد لها في الشريعة تقديرا فان كان بعد التقدير ما يسلب الاطلاق فمضاف والا فعلى اطلاقه وعن الشيخ انا لما حكم بالكثرة فانها كانت اكثرها لحكم حكمه وان تساويا فالظاهر جواز استعماله في الطهارة لاصالة الاباحة فان تطهر به وتيمم كان احوط والحق ان الكثرة ان كانت بحيث تؤثر عند فرض الوصف والا فلا اثر لها والمعلوم جواز استعماله في الطهارة انما هو المطلق والشان فيه لا مطلق الماء ولو كان هناك ما لو اضيف اليه مضاف لا يسلبه الاطلاق لكفى في الطهارة فهل يجب الاضافة ويمتنع التيمم ام لا ويصح التيمم لانه غير واجد للمطلق وجهان بل قولان العلامة على الاول والشيخ على الثاني واقتضى ما للعلامة في ذلك دعوى صدق الوجدان للماء بذلك وما هو باعظم من الاحتفار ولاستخراج الماء مع وجوبه وعليه منع والمثال غير منطبق والمطابق له استخراج المال المكنوز في حفيرة بصيبة بالحجر وانما هو كدعوى صدق الاستطاعة عند القدرة على التحصيل وان نحن وانما جاء الاشتباه لخفة العمل والحق انه قبل المزج لا يصدق لانه واجد للماء المطلق فلا يجب نعم اذا امزج فلا كلام في وجوب الاستعمال وامتناع التيمم قال في روض الجنان لو توقفت الطهارة على المزج وجب عينا من باب

مقدمة الواجب المطلق الذي لا يتم الا بالمزج خلافا للشيخ حيث لم يوجبه وان جوزه وهو مع ضعفه متناقض ويتوجه عليه منع كون الطهارة بالماء واجبا مطلقا ليجب تحصيل مقدمته وانما هو واجب مشروط بوجدان الماء لقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا ومقدمة المشروط لا يجب تحصيلها كما في الاستطاعة وقد ابنا ان المتمكن من المزج غير واجد المطلق وبهذا اعترض فخر المحققين اباه حيث قال ان الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط غير واجب واعترضه المحقق الثاني بانه ان اراد بايجاد الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف فشرط الامر بالطهارة به حق ولا يضرنا وان اراد به الاعم فليس بجيد انه لا دليل يدل على ذلك والايجاد المتنازع فيه معلوم كونه مقدورا للمكلف والامر بالطهارة خال عن الاشتراط فلا يجوز تقييده الا بدليل قلنا واي دليل على الاشتراط اوضح من قوله عز من قائل فان لم تجدوا ماء فتيمموا والتكليف بالطلب ليس تكليفا بايجاد الماء بل بتحصيله وفرق ما بينهما واشار بدعوى التناقض الى ما ضعف به العلامة قول الشيخ من استلزامه التنافي بين الحكمين من حيث ان جواز الاستعمال مستلزم وجوب المزج لان الاستعمال انما يجوز بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة ولا تتم الا بالمزج وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه ان منع التنافي مما لا يكاد يخفى فان جواز الاستعمال بعد المزج بل وجوبه لا يستلزم وجوب المزج وانما يتوقف على تحقق المزج فلا ينافي عدم وجوبه كما هو ظاهر **فصل** في الاسآر السؤر في اللغة بقية الشرب كما هو المعروف بين اهلها قال وتشرب اسآر القطا الكدر بعد ما سرت قربا احناؤها تصلصل يريد انه يرد موارده قبل ورودها يشير الى توحشه على ما قال ولم يذكر اهلون الت وذلك انها لا ترد الموارد المانوسة وربما اطلق على بقية الاكل كما في الاساس وظاهر شمس العلوم انه حقيقة حيث قال بقية الشرب والاكل وقال في المصباح المنير السؤر بالهمزة من الفارة وغيرها كالريق من الانسان ولعله مشترك بينهما وان لم يذكروه ولكنه اغرب في اعراضه عما ذكروا مع اتفاقهم عليه برايه من زعم ان هذا هو الاصل وانما اطلق على البقية لما يصيبها منه وكيف كان فالمراد به هنا على ما ذكره الشهيد وغيره ماء قليل باشره جسم حيوان وربما قيل ما لاقاه فم حيوان وهو الذي يستظهر في المدارك وذلك انه بعد ان ذكروا انه في اللغة الفضلة والبقية كما في الق وحكى عن المحقق انه قال في المعتبر انه بقية المشروب قال والاظهر في تعريفه في هذا الباب انه ماء قليل لاقى فم حيوان وعرفه الشهيد ومن تاخر عنه بانه ماء قليل باشره جسم حيوان وهو غير جيد اما اولا فلانه مخالف لما نص عليه اهل اللغة ودل عليه العرف العام بل والخاص ايضا كما يظهر لمن تتبع الاخبار وكلام الاصحاب وان ذكر بعضهم في باب السؤر وغيره استطرادا وكون الغرض هنا بيان الطهارة والنجاسة لا يقتضي هذا التعميم لان حكم ما عدا السؤر يستفاد من مباحث ازالة النجاسات واما ثانيا فان الوجه الذي لاجله جعل السؤر قسيما للمطلق مع كونه قسما منه بحسب الحقيقة وقوع الخلاف في نجاسة بعضه من طاهر العين وكراهة بعض اخر وليس في كلام القائلين بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في ان مرادهم بالسؤر المعنى الذي ذكرناه خاصة وفيه ان السؤر اذا كان تابعا للحيوان المباشر اتجه الاطلاق لعدم الفرق بين الاعضاء في الطهارة والنجاسة ودعوى اختصاص كلامهم وما جاء في ذلك من الاخبار بملاقاة الفم في حيز المنع وقد جاء في الاخبار الكثيرة النهي عن الوضوء من سؤر الحائض وفي بعضها الرخصة اذا كانت مامونة كما روى الشيخ والكليني في الصحيح عن العيص وتوضا من سؤر الجنب اذا كانت مامونة ويغسل يديها قبل ان تدخلها الاناء والمعروف تقسيمه الى ثلثة طاهر ونجس ومكروه بحسب الحيوان الملاقي له وهو قول الشيخ والسؤر يتبع الحيوان طهارة ونجاسة وكراهة وربما ضم رابع وهو الاستحباب لما جاء في استحباب الشرب من سؤر المؤمن والوضوء من فضل وضوئه وفيه ان الغرض في هذا الباب بيان حكم سؤر الحيوان في الطهارة والاكل والشرب والصلوة بما اصابه وهو بالاستقراء ثلثة ليس الا فالنجس يحرم ذلك كله والطاهر يحل جميع ذلك في سؤره والمكروه كالذباب والممسوخ والجلال وساير ما لا يوكل لحمه على القول به يكره ذلك كله في سؤره وليس هناك حيوان يستحب ذلك كله في سؤره واما المؤمن فاقصى ما جاء فيه استحباب الوضوء من فضل وضوئه لا من جميع سؤره حتى غسالة يده ورجليه وساير بدنه وكلما باشره وكذلك الشرب من فضل شرابه لا من غسالة يده كما هو ظاهر فاعرفه وان خفي على ناس وجملة القول في هذا الباب ان الحيوان لا يخلو اما ان يكون انسانا او غيره والاول اما مسلم ومن في حكمه او كافر ومن في حكمه والثاني اما ماكول او

في سؤر المسلمين

غيره وغير المأكول اما طاهر او نجس اما المسلمون فلا كلام في طهارة سؤر المؤمنين منهم الا من كان لغير رشده فقد ذهب المرتضى وابن ادريس الى القول بنجاسته لكنهم بنوا ذلك على القول بكفره حتى ادعى في السرائر عدم الخلاف وذلك انه بعد ان حكى عن الشيخ جواز عتق ولد الزنا وزعم انه بناء على جواز عتق الكافر قال والاظهر بين الطائفة ان عتق الكافر لا يجوز وولد الزنا كافر بلا خلاف بينهم هذا لفظه وظاهر الصدوق الحكم بالنجاسة قال في الفقيه ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الاسلام والاكثرون على طهارته والحكم بايمانه وان يكون كافرا والمفروض انه مسلم ودعوى انه لا يكون الا منافقا وان اظهر الايمان خلاف الفرض مع ان للشاهد في كثير خلافه على ان مدار الاحكام من النكاح والرق وعتق ذلك وخاصة الطهارة والنجاسة انما على ما يظهر دون ما يبطن وكذلك دعوى انه لا يموت على الايمان كالشجرة الملعونة في القرآن لان مدار الاحكام انما هو على ما هو عليه في حال الحيوة دون ما ينتهي اليه امره عند الموت ولعل مرادهم بكفره ان ايمانه لا يكون مستقرا بل مستودع يزول بادنى عارض ويتوجه عليه ما مر من ان المدار على ما يظهر وان كان مبطنا للخلاف فما ظنك بما هو كذلك في الواقع نعم انا علم الزوال فزال ولكنه خلاف الفرض اذ المفروض انه مؤمن واولى بذلك ما عساه يقال من انه مع ايمانه لا يدخل الجنة بحيث لخبث مولده ولا النار لايمانه بل يترك في الاعراف كما قيل في حاتم وكسرى ونحوهما ممن كان على خلة يحبها الله جل شانه لتحقق ما عليه هذا ولا دخل لحجبه عن الجنة والحق انهم انما ذهبوا الى ذلك لمجيء بعض الاخبار الدالة على النهي عن سؤره وما ذاك الا لكفره كما روى الكليني عن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء وعن الوشاء عمن ذكره عنه عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك كل من خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب وعلى ان المراد بالكراهة التحريم والا لزم استعمال اللفظ في كلا معنييه او حقيقته ومجازه وما جاء في بعضها من ان ديته كدية اليهودي والنصراني ثمانمائة درهم وما ثبت بالنص والاجماع من عدم انعقاد امامته وعدم قبول شهادته وعدم نفوذ قضائه وما دل من الاخبار الكثيرة على عدم دخوله الجنة لخبثه والجواب ان هذا كله لا يستلزم الحكم بكفره لجواز ان يكون خبث المولد سببا لذلك كله بنظر الشارع كالكفر مع ما في الاخبار من انه كغيره كما روى الكليني بسنده عن ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله عليه السلام ولد الزنا يستعمل ان عمل خيرا جزي به وان عمل شرا جزي به هذا مع ما يستلزم الكفر من التكليف بما لا يطاق وتمام القول في باب النجاسات نعم قد يعرض للمؤمن ما يفضي به الى كراهة سؤره كالحائض

في سؤر الحائض

المتهمة فانه يكره الوضوء بسؤرها لما جاء في ذلك كما روى الشيخ في الموثق عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس وما روي في الموثق عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان يدخلها الاناء وعليه يحمل ما جاء من النهي عن الوضوء بسؤرها مطلقا كقوله عليه السلام في عدة اخبار وسؤر الحائض يشرب منه ولا يتوضأ حملا لكل مطلق على مقيده ومن الناس من كره سؤرها في الوضوء مطلقا عملا باطلاق هذه الاخبار وهو خروج عن قانون الجمع بين المطلق والمقيد وانما حملنا حمل النهي في هذه الاخبار الكثيرة على الكراهة للاجماع على الطهارة مع ورود ما يدل على الكراهة كما روى الشيخ عن ابي هلال قال قال ابو عبد الله عليه السلام المرأة الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان اتوضأ منه والحق الشهيد في البيان بالحائض المتهمة كل متهم لا يتوقى النجاسة عملا بما دل عليه النص المقيد من التعليل حتى كان بمنزلة التنصيص على العلة واستحسنه غير واحد ممن جاء بعده كالشهيد الثاني وغيره وتأمل فيه الاستاد الكل لعدم الدليل وفتح لسد الشريعة مع ما روى الصدوق في باب المياه قال وسئل علي عليه السلام ايتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنفية السهلة ولا يخفى ما فيه فان خروج الملحق باعتبار منصوص العلة وان كان بطريق الاشعار كخروج الملحق به ويؤيده ما روى الشيخ في باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس عن العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب المرأة وازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة ومثل الحائض ما اختلف الاصحاب في طهارته ونجاسته كولد الزنا فانه على القول بطهارته كما هو المختار ينبغي ان يجتنب سؤره خروجا عن الخلاف واخذا بالحائطة وهو قول المحقق وجماعة بكراهة سؤره مثله قال في المعالم بعد ذكر

في سؤر منتحلي الاسلام

جملة مما اختلف في طهارته وحكاية القول بكراهة بعضه عن المحقق ومناقشته بانه لا وجه للتخصيص بالبعض مع جريان دليله في الكل ما نصه وبالجملة فكراهة المذكورات لا ينبغي التوقف فيها حيث يقال بالطهارة فان رعاية الخروج من الخلاف كافية في مثله واما غير المؤمنين من منتحلي الاسلام فسؤر النواصب منهم اعني المعادين لاهل البيت عليهم السلام والخوارج والغلاة اعني القائلين بالاتحاد والحلول والصوفية القائلين بذلك نجس بلا خلاف للاتفاق على نجاستهم لانكار الاولين ما هو من الدين ضرورة اعني المودة وانسلاخ الاخرين من الدين كذلك وينبغي ان يكون المجسمة المصرحون بالتجسيم كذلك وتمام القول فيهم وفي سائرهم في باب النجاسات واما المجبرة فقد كان مقتضى الجبر ذلك لاديته لاستلزامه نسبة الظلم وهو المحكي عن الشيخ في ط لكنهم تبرؤا عن الكفر بدعوى اعتقادهم العدل وانكار كون مثل ذلك ظلما كما تبرؤا عن التجسيم اللازم لهم في اجازة الرؤية بالبلكفة فلذلك حكم الاكثرون فيهم بالطهارة واما من عداهم من المخالفين من العامة والشيعة المنحرفين فالمعروف بين الاصحاب الحكم فيهم بالطهارة وعن ابن ادريس القول بنجاسة من عدا المستضعفين منهم وعن المرتضى القول بنجاسة من عدا المؤمنين لكنهم بنوا ذلك على الحكم بكفرهم لبعض الاخبار وربما ادعوا في ذلك الاجماع والحديث يطول وتمام القول في بابه ويلحق بالمسلم في الطهارة من في حكمه من اطفالهم ومجانينهم ومسبيهم ولقيطهم من دار الاسلام اجماعا بل من دار الكفر اذا امكن تولده من مسلم عند جماعة وهل يلحق هؤلاء بالمنتحلين نظر من اصل الطهارة وانتفاء ما يوجب النجاسة عنهم واطلاق ما جاء في الالحاق

في سؤر الكفار

واما الكافر فسؤر ما عدا اهل الكتاب اليهود والنصارى نجس بلا خلاف لنجاستهم وهو نص واجماع بل ضرورة واما سؤرهم فالمعروف بين الاصحاب هو النجاسة ايضا لنجاستهم بل ادعى الاجماع على ذلك جماعة وانما يحكى الخلاف عن ابن الجنيد في الاحمدي وهو قول شاذ كشذوذ ما خذه من بين الاخبار وما يحكى عن المفيد في الرسالة الغرية لا ينبغي ان يحسب عليه بعد تصريحه بالنجاسة في سائر كتبه بل ان صح وجب ان يؤول وينزل كما يؤول ما جاء في ذلك من الاخبار لمخالفته للكتاب والسنة المعلومة وبالجملة فالمذهب هو الحكم بنجاسة اهل الكفر بجميع انحائه وان كان عارضا لانكار بعض الضروريات كحرمة الربا ونجاسة البول والسؤر تابع بلا خلاف بل ربما كره سؤر بعض الطاهرات ولا عكس ومن الغريب ما يحكى عن الشيخ في التهذيب من دعوى اجماع المسلمين على نجاسة الكفار مطلقا مع ظهور المخالف من اهل الخلاف في اهل الكتاب وصح ان المرتضى جعل القول بنجاستهم مما انفردت به الامامية وتمام القول في الاستدلال يجيء ان شاء الله في باب النجاسات واما اطفالهم ومجانينهم فالمعروف هو الالحاق كما في المسلمين وهو في السؤر اجماعا بل ربما ادعي الاجماع على الحاقهم بابائهم في الاخرة ايضا وقال في المعالم ظاهر كلام جماعة من الاصحاب ان ولد الكافرين يتبعهما في النجاسة الذاتية بغير خلاف لانهم ذكروا الحكم جازمين به غير متعرضين لبيان دليله كما هو الشأن في المسائل التي لا مجال للاحتمال فيها ثم قال ان للتوقف في الحكم بالنجاسة على الاطلاق مجالا ان لم يثبت انعقاد الاجماع عليه ومما يدل على المعروف ولد الكافرين كابويه فضلا عن النجاسة ما روى الصدوق عن جعفر بن بشير في طريقه اليه في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث فقال كفار والله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل ابائهم وما روي فيه عن وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام قال قال علي عليه السلام اولاد المشركين مع ابائهم في النار واولاد المسلمين مع ابائهم في الجنة ورواه في الكافي مرسلا حيث قال وفي حديث اخر فاما اطفال المؤمنين فانهم يلحقون بابائهم واولاد المشركين يلحقون بابائهم وهو قوله عز من قائل والحقنا بهم ذرياتهم هذا كلامه لكن جاء في عدة اخبار انه تؤجج لهم نار فيأمرهم الله جل شانه بدخولها فمن امتثل كانت عليه بردا وسلاما ودخل الجنة ومن سبق له الشقاء امتنع وخالف الله في امره وذلك كما روى الكليني عن سهل عن غير واحد رفعوه انه سئل عن الاطفال فقال اذا كانت يوم القيمة جمعهم الله واجج لهم نارا وامرهم ان يطرحوا بانفسهم فيها فمن كان في علم الله تعالى انه سعيد رمى نفسه فيها وكانت عليه بردا وسلاما ومن كان في علم الله تعالى انه شقي امتنع فيامر الله بهم الى النار فيقولون يا رب تأمر بنا الى النار ولم يجر علينا القلم فيقول الجبار قد امرتكم مشافهة فلم تطيعوني فكيف لو ارسلت رسلي بالغيب اليكم وما روي في الصحيح عن هشام قال ثلث يحتج عليهم الابكم والطفل ومن مات في الفترة فيرفع لهم نار فيقال لهم ادخلوها فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن ابى قال الله تعالى هذا قد امرتكم فعصيتموني وربما جمع بين ما جاء في الالحاق ومن جاء فالتأجيج حمل بان التأجيج لجميع الاطفال

في سؤر اطفال الكفار ومجانينهم

وان الذين يثبتون ويدخلون هم اطفال المؤمنين ويلحقون باباۤئهم والذين يمنعون اطفال الكفار ومن سلك سبيلهم فيلحقون باباۤئهم واخرى بان الملحقين هم اطفال المؤمنين والكفار وان هذان الفريقان ليس من اهل الحساب بل يبعث هؤلاۤء الى الجنة واولئك الى النار والموجج لهم اطفال اهل الحساب هم المسلمون والحديث بطول وتمام القول فيه يجيئ

واما سؤر باقي الحيوان فلا خلاف في طهارة سؤر الانعام الثلثة الغنم والابل والبقرة الاهلية والوحشية والدواب الثلثة الخيل والبغال والحمر الاهلية والوحشية ولا في سؤر الظباۤء والحمام وكلما يوكل من الطير وغيره وبالجملة فسؤر ما يوكل لحمه من حيوان اهلي او وحشي طاهر بالنص والاجماع وكذا سؤر ما لا يوكل لحمه من الوحوش والسباع والطير والهر والفار والحشرات وبالجملة ما عدا الكلب والخنزير على المعروف بين الاصحاب بل هذا ايضا اجماع ولا يعبا بشذوذ من شذ للاصل لتظافر الاخبار بذلك كصحيحة ابي العباس قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضا بفضله واصبب ذلك الماۤء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماۤء ورواية معوية بن شريح قال سال عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضا فقال نعم اشرب منه وتوضا قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس ورواه الشيخ بعد هذا بطريق اخر عن معوية بن ميسر فكانت روايتين وموثقة عمار عنه عليه السلام سئل عما يشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضا من سؤره ويشرب وعما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا تتوضا ولا تشرب الى غير ذلك وقد قال الشيخ في ف يجوز الوضوء بفضل السباع وساير البهائم والوحش والحشرات ما يوكل لحمه وما لا يوكل الا الكلب والخنزير وذكر ان الشافعي على ذلك وحكى خلاف ابي حنيفة في السباع وغيرها ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل في الماۤء الطهارة فمن يحكم بنجاسته يحتاج الى الدليل ثم ذكر رواية ابي العباس وقال المرتضى في الجمل وسؤر الكفار واليهود والنصارى وما يجري مجراهم نجس ولا باس بسؤر الجنب والحائض ويجوز الوضوء بسؤر جميع البهائم ما اكل لحمه وما لم يوكل الا سؤر الكلب والخنزير ويكره الجلال من البهائم وذكر ابو الصلاح في الكافي ان ما ينجس الماۤء وغيره بملاقاة هو الكلب والخنزير والثعلب والارنب والكافر وبالموت ماله نفس سائلة قال ولا حكم لما ذكرناه في التنجيس وقال سلار سؤر كل شيء طاهر طاهر وسؤر كل شيء نجس نجس والمكروه سؤر جلال البهائم والجوارح وما يجوز ان ياكل النجاسة والحائض التي ليست مامونة نعم يكره من هذه الجملة سؤر اصناف احدها الدواب اعني البغال والحمر الاهلية كما هو المعروف بين الاصحاب ولعل ماخذهم في ذلك بعد الاجماع على الطاهر لعدم الظفر بالخلاف الجمع بين ما يشعر بالمنع كما روى الشيخ والكليني في الموثق عن سماعة قال سئلته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضا منه قال فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وما دل على الجواز كما روى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب والغنم والبقر ايتوضا منه ويشرب قال لا باس وقد قال في المنتهى واما سؤر السباع عدا السنور وما دونها في الخلقة وسؤر جوارح الطيور والحمار الاهلي والبغل كله طاهر عندنا الا انه مكروه والحق باس الخيل بناۤء على ان السؤر تابع للحيوان كما هو المعروف وهو قول الشيخ في ط ولا باس بسؤر البغال والدواب والحمير لان لحمها ليس بمحظور وان كان مكروها لكراهية لحمها وقد مر قول الشهيد في الدروس ان السؤر يتبع الحيوان طهارة ونجاسة وكراهة وعللوه بان فضلات الغنم لا تنفك عنها ما بعد اللحم ما ذكرنا من الجمع بين الخبرين متناول لها الثاني سؤر ما لا يوكل لحمه عدا الهرة كما هو المعروف بين الاصحاب كالفاضلين والشهيد وساير المتاخرين لما جاۤء مصرحا به في ذلك كما روى الكليني في الصحيح عن الوشاۤء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره سؤر كل شيء لا يوكل لحمه مع ما فيه من الجمع بين ما دل على نفي الباس كما مر وما اشعر بالمنع كما مر في رواية سماعة وقوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان لا باس ان يتوضا مما يشرب منه ما يوكل لحمه وفي موثقة عمار كل ما يوكل لحمه يتوضا من سؤره ويشرب وفي موثقة الاخرى كلما يوكل لحمه فليتوضا منه وليشرب ذهب الشيخ في ط الى المنع من سؤر الاهلي عدا ما لا يمكن التحرز منه وربما نسب اليه المنع منه على الاطلاق وهذا خطاء عليه فانه بعد ان نفى الباس عن سؤر ما لا يوكل لحمه على كل حال عدا الجلال وحكم بكراهة سؤر ما شرب منه الدجاج على كل حال وقسم ما لا يوكل لحمه الى الادمي وغيره وذكر الطاهر من سؤر الادمي والنجس وحكم بكراهة

سؤر الحائض على الاطلاق قال وسؤر غير الادمي على ضربين احدهما سؤر الطيور والاخر سؤر البهائم والسباع فسؤر الطيور كلها لا باس بها الا ما كان في منقاره دم او ياكل الميتة او كان جلالا واما غير الطيور فكل ما كان في البر فلا باس بسؤره الا الكلب والخنزير وما عداهما فرخص فيه وما كان منه في الحضر فلا يجوز استعمال سؤره الا ما لا يمكن التحرز منه مثل الهر والفار والحية وغير ذلك هذا لفظه ثم ذكر ان ما لا نفس له سائلة مثل الزنابير والخنافس وبنات وردان اذا مات في الماۤء لا ينجسه وان تغير احد اوصافه وكذلك كل المايعات قال ويكره ما مات فيه الوزغ والعقرب خاصة هذا تمام ما فيه ولم يتعرض للتحريم والطهور وطهارة حتى كلب الماۤء وظاهر انه انما اراد بما كان في البر الوحش وبما كان في الحضر الانسي وهو المعبر عنه بالاهلي ومعلوم ان لا اهلي من غير الطيور والحشرات بعد الكلب الا الهر والفار وقد حكم بجواز استعمال سؤرهما وسؤر كل ما لا يمكن التحرز منه مثل الحية ونحوها فقد عاد مقال الشيخ في ط الى الحكم بطهارة سؤر ما لا يوكل لحمه بلا كراهة كما في ف وكذلك ما يحكى عن ابن ادريس نعم وقع في باب النجاسات من المبسوط منه الحكم بنجاسة الارنب والثعلب والفارة والوزغ وذلك انه قال منها ما متى الكلب والخنزير والارنب والثعلب والفارة والوزغ بسائر ابدانهما اذا كانت رطبة او ادخلت يدها او رجلها في الماۤء وجب غسل الموضع واراقة ذلك الماۤء ولا يراعى في غسل ذلك العدد لان العدد يختص الولوغ وان كان يابسا رش الموضع بالماۤء فان لم يتعين الموضع غسل الثوب كله او رش وكذلك ان مس بيده شيئا من ذلك وكان واحد منهما رطبا وجب غسل يده وان كان يابسا مسحه بالتراب قد روي رخصة في استعمال ما شرب منه ساير الحيوان في البراري سوى الكلب والخنزير وما شربت منه الفارة في البيوت والوزغ او وقعا فيه وخرجا منه حيين لانه لا يمكن التحرز من ذلك ومنع في ية من سؤر الوزغ وما ياكل الجيف من الطير واما ابن ادريس فانه نسج على منوال الشيخ في ط غير انه لم يستثن من الطير شيئا وذلك انه قال بعد التقسيم فاما الطيور كلها طاهرة مطهرة سواء كانت ماكولة اللحم وغير ماكول اللحم فما كول اللحم سؤره طاهر مطهر وغير ما كول اللحم فما امكن التحرز منه سؤره نجس وما لا يمكن التحرز منه سؤره طاهر وعليه هذا سؤر الهر وان شوهدت قد اكلت الفارة ثم شربت في الاناء يكون بقية الماۤء الذي هو سؤرها طاهرا سواء غابت عن العين او لم تغب الا ان يكون الدم مشاهدا في الماۤء او على جسمها فينجس الماۤء لاجل الدم وكذلك لا باس بما شرب الفار والحيات وجميع حشرات الارض فاما سؤر حيوان البر فجميعه طاهر سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول سبعا كان او غيره مسخا او غير مسخ وحشرات الارض الا الكلب والخنزير فنجس وما عداهما فلا باس بسؤره وقال ابن حمزة في الوسيلة في الماۤء واذا لم يبلغ كرا نجس بوقوع كل نجاسة وبمباشرة كل نجس العين مثل الكلب والخنزير وساير المسوخ وكل نجس الحكم مثل الكافر والناصب بان تماس الجنب فيه ولا ينجس بولوغ السباع والبهائم والحشار سوى الوزغ والعقرب ولا بولوغ الطير فيه سوى ما ياكل الجيفة ما يكون في منقاره اثر دم وقال ابن البراج في المهذب واسار الحيوان هي فضلة ما شربوا منه واستعملوه او ماسوه باجسامهم وهي على ثلثة اضرب اولها ما يجوز استعماله على كل حال وهو سؤر ما اكل لحمه من حيوان البر والبحر الا ما كان جلالا وكل ما ليس بنجس من حيوان البر وكان مما يوكل لحمه والثاني المكروه وهو سؤر الجنب والحائض والبهائم والسباع الا الكلاب والخنازير وسؤر الطيور الا ما كان جلالا او مما ياكل الجيف او يكون على منقاره اثر الدم والسنور والفار والخيل والبغال والثالث ما لا يجوز استعماله على كل حال وهو سؤر كل ما لا يوكل لحمه من غير الناس والطيور الا ما ذكرنا وسؤر كل ما كان نجسا من الناس والكلاب والخنازير الصنف الثالث المسوخ وهو جمع مسخ وهو الممسوخ بالمعنى المصدري عبارة عن تحويل صورة الى اخرى اقبح منها وهي عدة انواع من الحيوان قال في مجمع البحرين وهي كما جاۤءت به الرواية القرد والخنزير والفيل والذئب والفارة والضب والارنب والطاوس والدعموص والجري والسرطان والسلحفاة والوطواط والعنقاۤء والثعلب والدب واليربوع والقنفذ ويقال ان المسوخ جميعها لم تبق اكثر من ثلثة ايام ثم ماتت ولم تتوالد وهذه الحيوانات على صورها سميت مسوخا على الاستعارة والله اعلم وقد روى الصدوق ذلك في الفقيه مرسلا فقال وروي ان المسوخ لم تبق اكثر من ثلثة ايام وان هذه مثل لها فنهى الله عز وجل عن اكلها وروى في الخصال باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده قال ان المسوخ من بني ادم ثلثة عشر صنفا القردة والخنازير والخفاش والضب والدب والدعموص والجريث والعقرب والسهيل والزهرة والعنكبوت والقنفذ ثم قال فاما الزهرة والسهيل فانهما دابتان في البحر وليسا نجمين ولكن سمي بهما

بجنان كالجمل والثور قال والمسوخ جميعها لم يبق اكثر من ثلثة ايام ثم ماتت ولم تتوالد وهذه الحيوانات على صورها سميت
مسوخا استعارة وقد اختلف الاصحاب في سؤرها فالاكثرون على طهارة سؤر ما عدا الكلب والخنزير كما عرفت ولكن بعضهم كرهه
فيها وظاهر الشيخ الحكم بنجاسته وذلك لانه قال في كتاب البيع من الخلاف يحرم بيع القرد لانه مسخ نجس وهو الذي صرح به ابن حمزة كما يأتي
وهو المحكي عن سلار وابن الجنيد وربما قيل بنجاسة لعابها فحسب والوجه ما عليه الاكثرون من الكراهة جمعا بين ما دل على نفي البأس
كرواية الفضل وغيرها وما دل على المنع من بيع القرد كما روى الشيخ والكليني عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
نهى عن القرد ان يشترى ويباع ومما دل على كراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه ونحو ذلك عن عمدة الخلاف ومما يدل على الطهارة ما جاء في عظم
الفيل وهو منها اجماعا كما روى الشيخ في المكاسب عن عبد الحميد بن سعيد قال سألت ابا ابراهيم عن عظام الفيل يحل بيعه و
شراؤه للذي يجعل منه الامشاط فقال لا بأس قد كان لابي مشط او امشاط ورواه الكليني في كتاب المعيشة الرابع الجلال و
هو على ما في الروض والروضة والمسالك ما يتغذى بعذرة الانسان محضا الى ان ينبت لحمه عليه ويشتد عظمه او يسمى في العرف
جلالا قبل ان يستبرى بما يزيل الجلل وكذا في المدارك لكنه اخذ فيه التسمية في العرف من دون ترديد فقال المراد بالجلال
المتغذي بعذرة الانسان محضا الى ان ينبت عليه لحمها ويشتد عليه عظمه بحيث يسمى في العرف جلالا قبل ان يستبرى بما يزيل
الجلل ولم يزد في مجمع البحرين ان قال الجلالة من الحيوان التي يكون غذاؤها عذرة الانسان محضا وكذا شارح الدروس وقضية
ان ما يتغذى بها وبغيرها كما هو الغالب لا يكون جلالا وان كان اكثر غذائه منها واقصى ما بينهم من كلام اهل اللغة انه ما اعتاد
اكلها او كان يتتبعها قال في الصحاح ويقال جلت البعير يجله جلا اي التقطه ومنه سميت الدابة التي تأكل العذرة الجلالة وقال في
المصباح وجل فلان البعر جلا من باب قتل التقطه فهو جال وجلال مبالغة وقيل للبهيمة التي تأكل العذرة الجلالة وجالة والجمع
جلالات على لفظ الواحدة وجوال مثل دابة ودواب قال في شمس العلوم الجلالة من الدواب التي تأكل العذرة وقال في القاموس
والجلالة البقرة تتبع النجاسات وكذا في ديوان الادب لم نر من اخذ التمحض وانما اقتضاه الاعتبار كما هو قضية الاشتقاق واطلاق
العرف عليه الا فلا جلال فما ندري من اين اخذوا قيد التمحض كيف كان فالحكم بكراهة سؤره هو المشهور بين الاصحاب و
هو الذي صرح به علم الهدى في جمل العلم والعمل والجمهور بل الشهرة المتأخرين كالفاضلين والشهيدين وغيرهم وقضية ما مر من
كلام ابن البراج الحكم بنجاسته حيث استثنى الجلال من الطاهر والمكروه وهو المحكي عن السيد في المصباح وابن الجنيد حيث اشترط
في طهارة السؤر ان لا يكون الحيوان جلالا والشيخ في ط وان استثناه مما لا بأس بسؤره كما مر وهو ظاهر في المنع لكنه في ف
اطلق القول بجواز الوضوء من فضل ما عدا الكلب والخنزير وحكى على ذلك الاجماع واستدل على ذلك بالاجماع واصالة الاباحة كما
رأيت فلعله اراد بالاستثناء من نفي البأس الكراهة وبالجملة فالمشهور الطهارة الا انه على الكراهة وقد مر بك كلام ابي الصلاح
وابن حمزة وغيرهما وتنصيص ابن ادريس على طهارة سؤره حكاه في المدارك عن سائر المتأخرين بل حكى ابن زهرة على ذلك الاجماع
وذلك انه بعد ان ذكر النجاسات وعد منها الكلب والخنزير والثعلب والارنب قال فاما ما عدا ما ذكرناه من الحيوان من ذوات
الاربع والطير والحشرات فطاهر السؤر الا ان يكون على فمه نجاسة بدليل اجماع الطائفة وظاهر قوله تعالى فان لم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا وانزلنا من السماء ماء طهورا فبين الله سبحانه ان الماء المطلق مطهر وسؤر ما ذكرنا يطلق عليه اسم الماء
وانما يخرج من هذه الظواهر ما اخرجه دليل قاطع وقد الحق اصحابنا بالنجاسات عرق الابل الجلالة وعرق الجنب اذا اجنب من الحرام
هذا كلامه والوجه الطهارة كما هو المعروف للاصل ولا يظهر للنجاسة وجه الا ان يقال ما حرم اكل لحمه وشرب لبنه بعد حله الا
لنجاسته بالجلل وعليه منع ظاهر لجواز ان يكون العارض بالجلل انما هو تحريم الاكل والشرب مع على طهارته ولا ملازمة بين تحريم الاكل
والنجاسة كما في سائر الحيوانات الطاهرة المحرمة وربما احتج للنجاسة بان رطوبة افواهها تنشأ من غذاء نجس وفيه ان مدار الحكم على
صدق الاسم ومعلوم ان تلك الرطوبة لا يصدق عليها انها عذرة ليحكم بنجاستها مع انها كما تنشأ من التغذي بها فربما تنشأ عن
شرب المياه ولئن كانت منها صرفا فقد استحالت مع انتقاض ذلك بما لو كانت تتغذى بغير العذرة من النجاسات من دم او غيره
وبعض ما شارب الخمر بل نحن لا نرى الحكم بكراهة سؤره وجها سوى الخروج من الخلاف مع ملجاء من الامر بغسل الثوب من عرقها
المحمول على الندب على ما سيجيء في باب النجاسات بناء على عدم الفرق بين العرق وسائر الرطوبات نعم الحكم بنجاسة عرق الابل

الجلالة مشهور بين المتقدمين لمجيء النص بالامر بغسل الثوب منه وحمله المتأخرون وغير واحد من المتقدمين على الندب كما
سيجيء انشاء الله تعالى وتلك مسئلة اخرى غير مسئلة السؤر ولعلها هناك فيما الحق بالنجاسات الخامس الفارة كما هو المشهور
بين الاصحاب وهو الذي صرح به سلار في المراسم كما رأيت فيما حكينا من كلامه جمعا بين ما دل على نفي البأس عموما كما مر في رواية
الفضل وغيرها وخصوصا كما روى الكليني والشيخ في الذبائح في الصحيح بل طريق عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس باكله وما رواه الشيخ في باب المياه في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام في حديث قال وسألته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت انبيعه من مسلم قال
نعم ويدهن به وعنه نحوه نراه في الصحيح قريبا منه في باب المياه وما رواه الصدوق في الموثق والشيخ في كتابيه مرسلا عن اسحق بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا بأس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ منه وما
روى الشيخ في باب تطهير المياه من النجاسات عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه
ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب
ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وبما دل على المنع كما روى الشيخ في الصحيح بعدة طرق والكليني في الصحيح ايضا عن علي
بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء وتمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما
رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفارة والكلب
اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي وما رواه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث و
سئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي ويحمل ما جاء من الامر بالغسل على الاستحباب مع شيوع
استعماله في اخبارنا وما في ذلك ظاهر المفيد في المقنعة الحكم بنجاستها وذلك انه قال في باب تطهير الثياب بعد ذكر الكلب والخنزير و
كذا الحكم في الفارة والوزغة يرش الموضع الذي مساه بالماء وكذلك ان مس واحد مما ذكرناه جسد الانسان او وقعت يده عليه
ان كان رطبا غسل ما اصاب وان كان يابسا مسحه بالتراب كذلك المص وقال في الفقيه حيث قال في باب ما ينجس الثوب والجسد ان وقعت
فارة في الماء ثم خرجت فمشت على الثياب فاغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء وحكاه في المنتهى عن سلار ولعله في غير
المراسم وحكي عن ابن البراج كراهتها وعن ابن ادريس طهارتها واختاره هو وحكاه عن الده وشيخنا ابو القسم وذكر المحقق ان جمهور
المتأخرين على الطهارة وحكاه عن المرتضى في بعض كتبه واضطرب كلام الشيخ فنفى البأس تارة واوجب الغسل منها اخرى قال
في ية في باب المياه واذا وقعت الفارة والحية في الآنية وشربتا منها ثم خرجتا لم يكن به بأس والافضل ترك استعماله على كل
حال وقال في باب تطهير الثياب من النجاسات فاذا اصاب ثوب الانسان كلب وخنزير او ثعلب وارنب وفارة او وزغة وكان رطبا
وجب غسل الموضع الذي اصابه فان لم يتعين الموضع وجب غسل الثوب كله وان كان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين
رش الثوب كله وكذلك ان مس الانسان بيده احد ما ذكرناه اللهم الا ان يفرق بين وقوعهما في الماء فلا تنجسه وبين مباشرتهما
للثياب رطوبة فتنجسها وان بعد لكن مثله في الشريعة غير عزيز فلا يستنكر بعد ورود الاخبار وقد يتنزل من اضطراب كلام الشيخ
على ذلك حيث افتى في باب المياه بمضمون صحيحة علي بن جعفر وفي باب ما ينجس الثوب بما رأيت لعل الشيخ اراد بالوجوب تأكد الاستحباب
وهذا اقرب ليوافق قوله اولا والافضل تركه على كل حال وكذلك صنع في ط الا انه بعد ان حكم في النجاسات بوجوب الغسل قال و
قد رويت رخصة في استعمال ما شرب منه سائر الحيوانات عدا الكلب والخنزير وما شرب منه الفارة في البيوت والوزغ او وقعا
فيه وخرجا منه حيين لانه لا يمكن التحرز من ذلك والتعليل بذلك ثم في المبسوط والتفريع عليه ومنه يخرج الجمع بين كلاميه وبالجملة
فالمحصل من مجموع كلاميه الحكم بالكراهة الا في الوزغ وهو سام ابرص على ما ذكر الشهيد وغيره بل ظاهر الشيخين في عدوية وابن
حمزة في الوسيلة الحكم بالنجاسة كما رأيت لكن المعروف بين الاصحاب الحكم بالطهارة وهو الذي صرح به ابن ادريس والفاضلان ومن
بعدهما وهو ظاهر السيد وابي الصلاح وسلار وابن زهرة وغيرهم وحكاه العلامة عن جمهور المتأخرين بل ظاهر الشيخ وابن زهرة دعوى
الاجماع عليه كما رأيت وهو الذي دلت عليه الاخبار عموما كما رأيت في صحيحة الفضل وما روى الشيخ والكليني في الموثق عن عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال وسئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن و

شبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس به وخصوصًا كما روى الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام في حديث قال وسألته عن العضاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت ايتوضأ منه للصلوة قال لا بأس و العضاية كسام ابرص على خلقته كانه للتمام ما يتعلق به للنجاسة كقوله عليه السلام في رواية الغنوي لما الفرمن قريب غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وما روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منه ثلث دلاء نظرا الى انه لولا النجاسة لم يجب النزح فقد يجوز ان يكون النهي عنه والنزح منه لمكان السمية دون النجاسة ويدل على ذلك قوله في موثقة عمار المذكورة هنا بعد الذي مر وعن العضاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم واين يقع مما دل على الطهارة من الاخبار المؤيدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع واقصاه الكراهة لذلك وفي حكمه موت العقرب لذلك وقد ذهب الشيخ ايضا الى القول بالنجاسة حيث قال في يه وكل ما وقع في الماء فمات مما ليس له نفس سائلة فلا بأس باستعمال ذلك الماء الا الوزغ والعقرب خاصة فانه يجب اهراق ما فيه وغسل الاناء وهو المحكي عن ابن البراج حيث قال اذا اصاب شيئا وزغ او عقرب فهو نجس وعن ابي الصلاح انه اوجب لوقوعهما في البئر ثلث دلاء والمعروف الطهارة للاصل وضبطا ما لا نفس فيه وما روى الشيخ عن ابن مسكان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الآبار الى ان قال كل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس به واقصى ما للنجاسة ما روى الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جرة وجد فيها خنفساء قد مات قال القه وتوضأ منه وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء آخر والجمع بتنزيله على الكراهة كما عليه الجماعة هو الوجه وكذلك الحية لذلك مع ما روى الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن حية دخلت حبا فيه ماء وخرجت منه قال ان وجد ماء غيره فليهرقه غيرانه لا يعرف القول فيها بالنجاسة للاصل والاخبار الدالة على طهارتها عموما وخصوصا وفي الطم انه اجماع السابع اكل الجيف كما هو المشهور بين الاصحاب عبرات منهم من قيده بالطير كما في المعتبر والمنتهى ومنهم من اطلق كما في المخ وظاهر الشيخ في يه وط الحكم بالنجاسة حيث استثناه مما نفى عنه البأس قال في يه وكذلك لا بأس باسآر الطيور كلها الا ما اكل الجيف وكان في منقاره اثر دم وقال في ط بعد التعميم فسؤر الطيور كلها لا بأس بها الا ما كان في منقاره دم او يأكل الميتة او كان جلالا لكنه في الخلاف كما رأيت حكى الاجماع على طهارة ما عدا الكلب والخنزير واستدل برواية ابي العباس فلينزل ما في يه وط من البأس المستثنى من نفيه على الكراهة وليس هناك ما يدل على النجاسة من نص واجماع بل النص والاجماع على خلافه وربما استدل للنجاسة المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه من مفاهيم الاخبار السالفة في الكلام عليه كقوله عليه السلام في موثقة عمار كلما يؤكل لحمه فليتوضأ منه وليشرب وفي صحيحة عبد الله بن سنان لا بأس ان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه وفي المختلف ان الشيخ احتج بذلك وهو كما ترى اذ اقصاه المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه من اكل الجيف والكلام فيما هو اعم وقد يقال ان ما ياكل الجيف من طير وغيره انما يكون في العادة مما لا يؤكل لحمه ويتوجه عليه ان المنع منه بعد تسليمه انما هو لكونه غير ماكول اللحم لا لكونه مما ياكل الجيفة بل لا يظهر للكراهة وجه سوى دعوى الملازمة المذكورة ودعوى الاجماع كما هو الظاهر والمراد بالجيفة المنتنة الثامن الثعلب و الارنب على ما ذكره غير واحد بل ذهب ناس الى الحكم بنجاستهما كما مر فيما حكينا من كلام ابي الصلاح وكلام الشيخ في باب النجاسات وكلام ابن البراج بل حكى ابن زهرة على ذلك الاجماع وذلك انه بعد ان عد في النجاسات الكلب والخنزير وحكى عليها الاجماع قال والثعلب والارنب بحكمها بدليل الاجماع المذكور ولكن المسلم انما هو الاجماع على التنزه منهما يبسا ومباشرة ولعله للكراهة دون النجاسة وهو ادرى بما اخذه واقصى ما للقول بالنجاسة ما روى الشيخ والكليني عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب وشيئا من السباع حيا وميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده ومفهوم بعض الاخبار كمضمرة سماعة حيث يقول سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل والبقر فلا بأس واين يقع من ذلك مما جاء في الطهارة كصحيح ابي العباس وغيرها مع الاصل والشهرة المحصلة والوجه هو الكراهة للجمع والخروج من الخلاف مع ما دل على كراهة سؤر كل ما لا يؤكل لحمه وما دل على التنزه عنهما كمرسلة يونس من حيث انه خبر وكيف كان فالظاهر انه اجماع **فصل** وعد الشيخ في ط من المكروه الدجاج فقال بعد ان قسم السؤر الى سؤر ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل ما نصه فما يؤكل لحمه لا بأس بسؤره على كل حال الا ما كان جلالا ويكره سؤر ما شرب منه الدجاج خاصة على كل حال بل بدجلا لا كان وغير جلال ولم يستثن في يه لا من سؤر ما يؤكل لحمه ولا من سؤر الطيور وقد رأيت كلامه في الخلاف وكذلك السيد وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس بل ذكروا ما يدل

على نفي البأس عن الوضوء بسؤره وسؤر غيره من الطيور وغيرها من الماكول ثم تبعه على ذلك الفاضلان والشهيدان وغير واحد ممن تاخر عنهم حيث قطعوا بالكراهة على الاطلاق وعلله بعضهم بعدم انفكاك منقارها عن النجاسة غالبا وقال في المعتبر لانها لا تنفك من الاغتذاء بالنجاسة وهو كما ترى الا ان يريدوا بيان وجه الحكمة وربما تعلقوا فيه بما جاء من الامر بالاحتياط في الدين ويكون كمن لا يبالي بالنجاسة ولا يخفى ما فيه للفرق بين الحيوان في الانسان حيث اكتفى بالحيوان بغيبته حتى كانه لم يصبه نجاسة على ان هذا وما تعلقوا به من عدم الانفكاك عن النجاسات والتغذي بها انما يتم فيما لم يحجب عنها بل غير المحجوب كما هو الغالب انما يتم ذلك فيه لولم تتظافر الاخبار بنفي البأس عن الوضوء به والشرب منه عموما وخصوصا لكنها قد تظافرت بذلك كما روى الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه وفي الموثق عن عمار الساباطي عنه قال سئل عما يشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وعما يشرب منه باز او صقر او عقاب قال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان يرى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا يتوضأ منه ولا تشرب زاد في الاستبصار وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يشرب ولم يتوضأ منه وان لم يعلم ان في منقارها قذرا فتوضأ منه واشرب وما روى الشيخ في الموثق عن عمار من طريق آخر في حديث عنه عليه السلام انه سئل عما شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم يعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب وقال كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه وليشربه وعما يشرب منه باز او صقر او عقاب قال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا يتوضأ منه ولا تشرب وما روى الشيخ والكليني عن ابي بصير عنه عليه السلام قال فضل الحمامة والدجاجة لا بأس به والطير وما روى الصدوق في الفقيه مرسلا قال وسئل الصادق عليه السلام عن ماء شربت منه دجاجة فقال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وبالجملة رواه المشايخ الثلثة في جوامعهم والطهارة وان كانت غير منافية للكراهة لكن نفي البأس عن الوضوء ظاهر في السلامة من كل بأس ومعلوم ان الكراهة ضرب من البأس فلا يناط الحكم بالعلم من الدلالة الصريحة بان ما لم يعلم وجود القذر حال الشرب فهو على الاصل وتنزيل ذلك كله على الرخصة والحكم بالكراهة للاحتياط لا يخفى ما فيه من المجازفة **فصل** واما الهرة فلا بأس بسؤرها من دون كراهة لتظافر الاخبار بذلك كما مر في صحيحة الفضل وموثقتي معوية بن شريح ومعوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام حيث سئله الفضل عن فضل الهرة والشاة و البقرة وغيرها وسئله عنها فرعن سؤر السنور والشاة والبقرة وغيرها فقال عليه السلام لا بأس به وما روى الشيخ والكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا بأس ان تتوضأ من فضلها انما هو من السباع وما روى الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس بفضل السنور بأس ان يتوضأ منه ويشرب لا تشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وما روى في الصحيح عن معوية بن عمار عنه في الهرة انها من اهل البيت ويتوضأ من سؤرها وما روى في الموثق عن سماعة عنه ان عليا عليه السلام قال انما هي من اهل البيت وما روى في الذبايح والاطعمة عن ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام لا امتنع من طعام طعم منه السنور ولا من شراب شرب منه السنور وقال الصدوق في الفقيه قال الصادق ع اني لا امتنع من طعام طعم منه السنور الحديث بل ربما كان في بعض الاخبار ما يدل على كراهة التنزه عن سؤرها كما روى الشيخ عن ابي الصباح عنه عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هو سبع وما روى الشيخ والكليني في الصحيح عن زرارة عنه عليه السلام ان في كتاب علي ع ان الهرة سبع ولا بأس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان هرا اكل منه وعلى هذا فيكون مستثنى مما جاء بكراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه بل لا يبعد استثناء السباع ايضا لتظافر الاخبار بنفي البأس عنها ولا فرق في ذلك بين ما علم تلوثه بالنجاسة من اكل ميتة او ولوغ في دم او غيره وما لم يعلم ولا يحتاج في الحكم بالطهارة مع العلم بعروض النجاسة الى الغيبة بل يكفي مجرد زوال العين في عدم ظهور النجاسة عليها كما صرح به الشيخ وابن ادريس والفاضلان وغيرهم قال في ط واذا اكلت السنور فارة ثم شربت من الماء فلا بأس باستعمال ما بقي سواء غابت عن العين او لم تغب لعموم الخبر نظرا الى الاخبار التي جاءت بالباحة الشرب والوضوء من سؤرها على الاطلاق من دون اشتراط ولوغ في ماء جار او كثير او غيبة تحتمل الله وهي قلما تنفك عن التلوث بالنجاسة من ميتة او غيرها حتى جاء في بعضها لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هو سبع وفي بعضها اني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وفي ف بعد ان حكم بجواز الوضوء من سؤر الهرة بعد اكلها للفارة و

حكي عن بعض المخالفين اعتبار الغيبة عن العين قال والذي يدل على ما قلناه اجماع الفرقة على ان سور الهر طاهر ولم يفصلوا وفيه دلالة على اعتبار الغيبة فيها انما هو لبعض المخالفين وقال في السرائر بعد ان حكم بطهارة سور ما لا يمكن التحرز منه مما لا يؤكل لحمه ما نصه فعلى هذا سور الهرة وان شوهدت قد اكلت الفارة ثم شربت في الاناء يكون بقية الماء الذي هو سورها طاهرا سواء غابت عن العين او لم تغب الا ان يكون الدم مشاهدا في الماء او على جسمها فينجس الماء لاجل الدم ثم نص على طهارة سور حيوان البر جميعا كان او غير جميع حسبما حكيناه عنه من قبل وقال في المعتبر اذا اكلت الهرة ميتة ثم شربت لم ينجس الماء وان قل سواء غابت ولم تغب كرها ط لعموم الاحاديث المبيحة سور الهرة منها رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في كتاب علي ان الهرة سبع ولا باس بسوره واني لاستحي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وقال العلامة في المنتهى بعد ان حكى الاجماع على طهارتها لو اكلت الهرة فارة ثم ولغت في ماء قليل قال الشيخ لا باس باستعماله سواء غابت عن العين او لا لعموم قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات وايضا فانه لا يمكن الاحتراز منها قلت وكذلك ينبغي ان يكون الحكم في غيرها من السباع والجوارح وغيرها لما جاء فيها ايضا بلا حاجة الى دعوى الحمل على الهر كما عمل به بعضهم على الاصحاب ومما يؤيد ذلك ايضا استمرار الطريقة على مباشرة الدواب والانعام مع العلم بتلوثها بالنجاسة من جراحة او مني وتغذي من العذرات ونوم في الاماكن القذرة والمرور عليها عين النجاسة ولو لم يكن الا التلوث بدم الولادة يكفي في ثبوت اصل النجاسة ولو لم يحكموا بطهارتها بمجرد الزوال لم يلامسوها الا بعد تطهيرها بالماء وما عهد ذلك من احد قط وقد قال في المدارك مقتضى الاخبار المتضمنة لنفي الباس عن سور الهرة وغيرها من السباع طهارتها بمجرد زوال العين لانها لا تكاد تنفك عن النجاسات خصوصا الهرة فان العلم بمباشرتها للنجاسة متحقق في اكثر الاوقات ولولا ذلك للزم صرف اللفظ الظاهر الى الفرد النادر بل تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه ممتنع عقلا قال وبذلك صرح المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة والمنتهى فانهما قالا ان الهرة لو اكلت ميتة ثم شربت من الماء القليل لم ينجس بذلك سواء غابت او لم تغب ثم حكى عن العلامة انه قوى في النهاية نجاسة الماء وجزم بانها لو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير او جار لم ينجس الاناء معلوم الطهارة ولا يحكم بنجاسته في الشك قال وهو مشكل ثم قال وقد قطع جمع من المتاخرين بطهارة الحيوان غير الادمي بمجرد زوال العين قال وهو حسن للاصل وعدم ثبوت التعبد بغسل النجاسة عنه فلا تعتبر فيه الغيبة قطعا وفي المعالم ان الاخبار لو لم تدل على الطهارة مطلقا لتوقف الحكم بالطهارة على التطهير المعهود شرعا وهو منفي قطعا واشتراط الغيبة كما وقع لبعضهم يتوقف على الدليل ولا دليل واما الادمي فلا كلام في عدم طهارته بمجرد زوال العين وانما الكلام في طهارته بالغيبة هل يطهر بها مطلقا او مع علمه بعروض النجاسة له او امكان حصول الطهارة منها في تلك الغيبة او لا يطهر بها مطلقا اقوال وجهها الطهارة مع امكانها والا لم يسغ مشاورة من تنجست يداه او فمه ولو بعد حين حتى يسئل والشريعة مستقيمة على خلاف ذلك وكفاك شاهدا على ذلك الاتفاق على الحكم بطهارة اولاد المسلمين مع القطع بعروض النجاسة لهم وكذلك الاعراب بل سائر الناس للقطع بمباشرتهم للنجاسة غالبا ولسيما النساء لامتناعهن بمباشرة الاطفال وغسل النجاسات عن ثوابهن واثواب الرجال ولا اقل من الحيض والاستحاضة والنفاس والجنب عند احاطتهما فان قلت امكان الزوال لا يغني في رفع حكم الاستصحاب وكذلك ما يرى من انه ان وجد متلبسا بما يشترط فيه الطهارة عنده حكم بطهارته والا فلا لجواز النسيان فكان المتجه هو الاول قلت قضية استمرار الطريقة والاتفاق على الحكم بطهارة الاطفال والاعراب وسائر من علم بعروض النجاسة لهم الحكم بطهارة المتنجس بعد الغيبة المحتملة للتطهير لقيام الاحتمال في جميع من ذكر وان بعد في البعض فيكون الحكم بالطهارة مع عدم امكان التطهير عاريا عن الدليل ومما يؤيد ما قلناه انه لو اعتبر الاستصحاب في هذا الباب لكثر التسائل فيه وجاءت الاخبار تترى لعموم البلوى في خلوها حتى لا تكاد تعثر على خبر واحد ما يدل على التسامح في ذلك وليس من هذا الباب التسامح في مساورة الناس بعضهم لبعض في القهوات والشرب من السقا ومباشرة المايعات والفواكه الرطبة وفيهم اليهود والنصارى والناصب الحروري ومن لا يبالي بالنجاسات لابتناء ذلك على اصل الطهارة فلا يخرج عنه الى النجاسة الا بيقين وهذا بخلاف ما نحن فيه فان الاصل فيه النجاسة وقد اكتفينا في الخروج عنه بالغيبة المحتملة للتطهير وان لم يحصل اليقين بتوسعة من الشارع لقوله انبئتكم بالشريعة السهلة السمحة وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج فان قلت ان استصحاب النجاسة في المتنجس ان قضى بقائها فاستصحاب الطهارة في المباشر له بعد الغيبة قاض ببقائها فيما لم يعلم مباشرته للمتنجس ولا علم مع احتمال التطهير لان قضى ما ثبت في الشريعة النجس بملاقاة النجس لا بملاقاة ما يحتمل انها

والنجاسة كما نحن فيه ولذلك حكم غير واحد في الصيد يوجد ميتا في الماء بطهارة الماء مع اتفاقهم على تحريمه بعدم العلم بذكوته مع ما جاء من النص الصحيح فيه كل ذلك لعدم العلم بموته حتف انفه عملا بكلا الاصلين اعني اصالة عدم ذكوة الصيد واصالة طهارة الماء كما سيجيء تحقيقه في مسئلة اشتباه العاض بسبب شتباه الساقط هل هو طاهر او نجس فقد كان في التزام ذلك ما يغني عن مخالفة القواعد الشرعية والحكم بالطهارة بمجرد امكان حصولها قلت لا اتفاق واقع على الحكم بطهارة من ذكرنا لا على نجاسته وعدم تنجس المباشر له وكذا استمرار الطريقة انما هو على الحكم بطهارتهم على ان من الامور المقررة فيما بين اصحاب الشريعة التلازم بين ثبوت النجاسة لشيء والتنجس بملاقاته بحيث لا يخفى على احد حتى كان المنع من الانفعال مع الاعتراف بالنجاسة من المنكرات ولذلك اعرض عنه الاكثرون بل لا يكاد تجد احدا يلتزم ذلك ويتخذه مذهبا ان احتمله في موضع منع في اخر القول في الماء المستعمل في ازالة الاحداث والاخباث والماء المشتبه الكلام على ذلك يقع في مسائل الاولى لا كلام في طهورية المستعمل في ازالة الحدث الاصغر وهو اجماع كما حكى غير واحد لكل ما جاء في المطلق ولما جاء في خصوصه من الاخبار كرواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يتوضا بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضا به واشباهه واما الماء الذي يتوضا به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره فيتوضا به وروايه زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضا اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به وفي حكمه المستعمل في الاغسال المندوبة واولى من حيث انه لم يرفع به حدث فاما ما روى الكليني عن محمد بن علي بن جعفر عن الرضا عليه السلام قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه فهو وان كان نصا ولا للغسل المندوب لكنه انما جاء في غسالة الحمام لقوله بعد ذلك فقلت ان اهل المدينة يقولون فيه شفاء من العين فقال عليه السلام كذبوا يغتسل فيه الجنب والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل ما خلق الله ثم يكون شفاء من العين نعم ظاهر المقنعة استحباب التنزه في الطهارة وذلك انه قال ولا يجوز الطهارة بالمياه المستعملة في الغسل من النجاسات كالحيض والاستحاضة والنفاس والجنابة وتغسيل الاموات ولا الطهور بماء قد استعمل في غسل الوجه واليدين لوضوء الصلوة وبما استعمل في غسل الاجسام الطاهرة للسنة كغسل الجمعة والاعياد والزيارات والافضل تحري المياه الطاهرة التي لم تستعمل في اداء فريضة ولا سنة على ما شرحناه وربما اوهم صدر كلامه المنع لكن اخره صريح فيما حكيناه على ان هذا القدر مما اخذ عليه لعدم ورود ما يدل عليه اللهم الا ان يكون عموم ما علم من اولوية التطهير بما علمت طهارته مؤيدا بما جاء في التيمم من الرواية حسبما قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا يبعد ان يكون لقول امير المؤمنين عليه السلام من ان الوضوء بفضل وضوء المسلمين احب اليه من الوضوء من كوز مخمر للفرق بين الامرين ويترك ما جاء في الخبر الاول على اصل الجواز وفي الثاني على انه من خواص مثله عليه السلام للتبرك لكن كلام الاصحاب في ذلك مطلق كالنص المسئلة الثانية لا كلام في ان ما يزال به الحدث الاكبر من جنابة او حيض او نفاس باق على الطهارة ما لم يعرض له ملاقاة نجاسة او متنجس وهو اجماع كما حكى غير واحد للاصل مع ما جاء فيه على الخصوص كصحيحة الفضيل قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الجنب يغتسل فينضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج ولا خلاف ايضا في انه مما يزول به الخبث لبقاء الاطلاق كما حكى غير واحد قال في المنتهى المستعمل في غسل الجنابة يجوز ازالة النجاسة به اجماعا منا لاطلاقه قال والمنع من رفع الحدث به عند بعض الاصحاب لا يوجب المنع من ازالة النجاسة لانهم انما قالوه ثم تعلله لم توجد في ازالة الخبث فان صحة تلك العلة ظهر الفرق وبطل الالحاق والا حكموا بالتساوي في المائين كما قلناه واشار بالعلة الى ما حكاه في الخ من ان الشيخ احتج على المنع بان الانسان مكلف بالطهارة بالمتيقن طهارته المقطوع على استباحة الصلوة باستعماله والمستعمل في غسل الجنابة ليس كذلك لانه مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة باستعماله ولا معنى لعدم الاجزاء الا ذلك وبرواية ابن سنان السالفة واشار بقوله فان صحت الى توجيه المنع والمعارضة بان ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة وامكان رفعه وربما علل بان قوة رفعه للحدث زالت بازالة الحدث به حتى كان ما ازال علق به كما تزول قوة ازالته للخبث بازالته للعلوق المذكور ولا يخفى ما فيه من الوهن وانما الخلاف في ازالة الحدث به فالشيخان والصدوقان على المنع وحكاه في الخلاف عن اكثر الاصحاب وفي ذلك قال الماء المستعمل في الوضوء عندنا طاهر مطهر وكذلك ما يستعمل في الاغسال الطاهرة بلا خلاف بين اصحابنا واما المستعمل في غسل الجنابة

فعند اكثر اصحابنا لا يجوز استعماله في رفع الحدث ثم حكى عن المرتضى القول بالجواز والسيد ابن ادريس واكثر المتاخرين على الجواز والحكم ببقائه على الطهورية كالمستعمل في ازالة الاصغر وظاهر المحقق في كتبه الثلثة التوقف والميل الى المنع للاحتياط وذلك انه قال في يع وهل يرفع به الحدث ثانيا فيه تردد والاحوط المنع وفي النافع وفي رفع الحدث به ثانيا قولان المروي المنع وفي المعتبر الاولى المنع للاحتياط والتفصي من الخلاف وتحرير القول في ذلك ان ظاهر غير واحد من الاخبار المنع كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وصحيحته الاخرى عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء الذي تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ورواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن ع قال سألته او سأله غيري عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وهي كما ترى لكنها ظاهرة في نجاسته ولعل ذلك لما يكون في الغالب من اشتماله على بدنه من النجاسة نعم رواية ابن سنان التالية ظاهرة في ذلك حيث يقول الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ به وان احتمل ان يكون لما يلزمه غالبا من ازالة ما على بدنه من النجاسة لكنها معارضة بصحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة قال اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان يكون السباع شربت منه ثم امر بالنضح من سائر الجوانب الى ان قال فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وكان النضح لازالة النفرة كما في نضح بيوت المجوس للصلوة فيها كما اذا اصابه بلل قال هذا من ذاك لا من ابوال السباع او رطوبات ورده من بحث العين كالكلب وربما عورضت الاخبار الاول بما دل على نفي الباس عن الاغتسال بماء الحمام كصحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام قال قلت له الحمام يغتسل فيه الجنب والناصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام كالنهر يطهر بعضه بعضا واجيب بتنزيل هذا على ما كان له مادة والحق انه ليس هذا مما نحن فيه اذ الكلام في غسالة الجنب لا في الماء الذي يغتسل منه الجنب الظاهر ان السؤال [illegible] وفي رواية بن مسلم الاولى انما هو عن الحياض الصغار ويغتسل منها المسلم وغيره والمادة تجري اليها والغالب بلوغهما كرا فصاعدا فثبت التعارض والحكم لهذه لما مر في ماء الحمام وان لم تكن له مادة تبلغ كرا وكيف كان فليس من غسالة الجنب في شيء وقد عرفت ان الخبرين الاخرين ظاهران في النجاسة فلم يبق الا رواية ابن سنان ورواية علي بن جعفر على ظاهر التعارض لكن في سند الاولى ضعف لان في طريقها احمد بن هلال وفي دلالة الثانية قصور والاصل الطهورية والظاهر بقاؤها لبقاء الاطلاق وهي حجة الاخرين ولم يبق بعد ذلك الا طريقة الاحتياط والتفصي من الخلاف مع الشهرة القديمة على ما حكى الشيخ مضافا الى ما جاء في نزح البئر لاغتسال الجنب فقد عرفت ما فيه فكان المقام مما تردد مع اولوية المنع للاحتياط والتفصي من خلاف اكثر الاصحاب فالقول بظاهر كثير من الاخبار حسنا ذكر المحقق ثم هذا كله في الماء القليل الذي اغتسل به الجنب زال به حدث الجنابة كما يغتسل وهو طاهر من الخبث في طشت اما اذا اغتسل في الماء الكثير اعني الكر فلا كلام في صحته وتكرر الازالة به بالغا ما بلغت ولو الف ومائة الف لعدم زوال الطهورية بازالة الاخباث فما ظنك بالاحداث وكيف كان فهو اجماع وربما ظهر من المفيد في المقنعة الكراهة وذلك انه قال والجنب اذا ارتمس في الماء اجزأه لطهارته ارتماسة واحدة ولا ينبغي له ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده ولم يطهر به وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال به ولا باس بان يرتمس في الماء الجاري ويغتسل فيه ولعله اراد دخوله في الماء قبل ازالة الجنب عنه والا فما كان القليل ليفسد بارتماس الطاهر فيه حتى لا يطهر من الحدث بل يطهر فيه اقصى ما هناك انه بناء على مذهبه يفسد على غيره لزوال الطهورية بصيرورته مستعملا في غسل الجنابة وكيف كان فظاهر الاصحاب الاجماع على عدم كراهة الارتماس في الكثير ما لم يتغير وان كانت السنة والفضل في الجاري وكذلك ما ينتضح في القليل من الغسل لا يستهلكه فيه اذا اقصاه ان تزول ما زالة الحدث الاكبر طهوريته ويكون كالمضاف ومعلوم ان المضاف اذا امتزج بالقليل ولم يسلبه الاطلاق لم يتغير حكمه على ان ما ينتضح في الاناء عند الاغتسال ليس بالذي اغتسل به من الجنابة انما ذلك من الماء الذي ازيل به الحدث وهو مجموع الذي كان به الاغتسال فان قلت اوليس ما ينتضح وان كان من غسل بعض الاعضاء او غسل المعتبر من البشرة مما يصدق عليه انه مستعمل في غسل الجنابة قلت محل الخلاف والوارد في النص كرواية ابن سنان انما هو الماء الذي يغتسل به من الجنابة مع ان الذي عبر بالمنع المستعمل في

نحوه

غسل

غسل الجنابة انما اراد ذلك ولا يعقل منه لغة وعرفا الا ذلك فان المنتضح لم يكن مستعملا في غسل الجنابة لان غسل الجنابة انما هو عبارة عن غسل جميع البشرة وبالجملة فليس هذا محل اشكال ولا موضع سؤال وما جاء في نفي الباس عنه من الاخبار لم يكن من جهة انه نضح غسل الطهارة قطعا بل لانه انما انتضح من الارض التي قلما تخلو من النجاسة ولا اقل مما يزيل الجنب قبل الغسل من الخبث وهذا كما جاء في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج واوضح منه في ذلك ما جاء في رواية عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل فيه من الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الارض فقال لا باس ولو ارتمس فيما دون الكر بقليل فلا في ارتفاع الحدث به وهل يكون مستعملا في غسل الجنابة ويجري فيه الخلاف الظاهر العدم لان المستعمل فيه انما هو ما باشر جسده وهو مستهلك فيه انما ذلك الماء الذي يغتسل به كما في النص لا الذي يغتسل فيه وان كثر ثم رأيت العلامة في المنتهى يقول فاذا ارتمس فيه يعني ما دون الكر ناويا للغسل صار الماء مستعملا وطهر الجنب ولو اغتسل مرتبا فسقط الماء من راسه ومن جانبه الايمن عليه صار مستعملا فليس له استعمال الباقي على قول الشيخ ولو نزل فيه اثنان وارتمسا دفعة واتفقا في زمن النية طهرا ولو سبق احدهما طهر وصار مستعملا في حق الثاني ولو غسل راسه خارجا ثم ادخل يده في القليل لياخذ ما يغسل به جانبه فالاقرب ان الماء لا يصير مستعملا ولو نوى غسل يده صار مستعملا وتبعه في الاول الشهيد حيث قال في الذكرى يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فلو نوى المرتمس في القليل بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه وصار مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج وقال الثاني في روض الجنان ولو ارتمس في القليل ارتفع حدثه بعد تمام الارتماس لانه في حكم الانفصال وصار مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج ولو نوى جنبان فكذلك ولا يشترط ايقاع النية في الماء بعد تمام الارتماس كما يظهر من الذكرى لان الارتماس لا يتبعض فلا يرتفع الحدث الا بعد تمامه على التقديرين بل في الحدائق انه لا يعرف في ذلك الخلاف يعني في كون الباقي بعد الارتماس مستعملا والتحقيق ما ذكرنا للاستهلاك اللهم الا ان يكون قليلا بحيث لا يزيد على ما يشتمل بدنه بكثير لكن الكلام فيما دون الكر ولو بقليل كرطل ومادون وفيه بلغة كلامات ما تبين ان الكر اذا تساقط فيه شيء وان قل محل الخلاف وهو بعيد بل ظاهر الفساد اذ بعد تسليم كون الساقط من غسل بعض الاعضاء ماء اغتسل به من الجنابة يصير مستهلكا فيما دون الكر فكيف يزول حكمه ويصير الماء كله بذلك مستعملا في غسل الجنابة واعظم من هذا انه قال بعد ذلك لو اغتسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصلها الماء فصرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة جاز اما على ما اخترناه فظ وليس فيه للشيخ نص والذي ينبغي ان يقال على مذهبه عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال وهو كما ترى ولو صح لم يصح غسل حتى يغسل كل جزء سافل بماء جديد غير ما جرى من العالي وفيه من الحرج ما لا يخفى وما كان لاحد ان يلتزمه كيف وهم مما يجتزون بمثل الدهن وخاصة في الضرورة كالبرد وبالجملة فالمانعون لا ينتهون الى هذه الغايات بل ما يفاق من النص كما مثلنا الا ما يتناول ما ارتمس فيه الجنب ان كان دون الكر بقليل وتساقط عليه شيء من الغسل بل ما يجري من العالي الى السافل حتى لا يصح في الغالب الغسل كلا ولذلك تراهم يذكرون ذلك في مباحث الاواني ويقسمون المستعمل الى ما استعمل في الوضوء وما استعمل في الغسل ولذلك جاء الامر بغسل اليد قبل ادخالها الاناء من النوم مرة ومن البول مرتين ومعلوم ان ذلك كله انما هو في القليل والكلام في نجاسة غسالة الجنابة من الحرام يجيء في باب النجاسات ثم هذا كله فيما ازيل به حدث الجنابة المعلوم حصولها اما اذا لم يكن معلوما وانما وجب الغسل الضابط شرعي كمن وجد على ثوبه المختص به جنابة ومن تيقن الجنابة والاغتسال منها وشك في المتاخر فهل يلحقه حكمه نظرا الى ثبوت الجنابة شرعا فكان مستعملا في ازالتها اولا لانه لم يعلم ازالة الجنابة الواقعية به وجهان اظهرهما الثاني لان اقصى ما يثبت لحاق هذه الاحكام لما ازيل به الجنابة حقيقة لان ذلك هو الحقيقة والا بقي على اصله واحتمل في المنتهى الاول وذلك انه بعد ان علل الثاني بانه ماء طاهر في الاصل لم يعلم ازالة الجنابة به فلا يلحقه حكم المستعمل قال ويمكن ان يقال انه مستعمل لانه قد اغتسل به من الجنابة وان لم تكن معلومة الا ان الاغتسال معلوم فيلحقه حكمه لانه ماء ازال مانعا من الصلوة فينتقل اليه المنع كالمتيقن وفيه ان النص انما جاء في ازالة الجنابة وكلام الاصحاب انما كان فيها لا في ازالة ما هو مانع في نظر الشارع فان قلت انه محكوم عليه بالجنابة شرعا فلذلك وجب عليه الغسل قلت ان النص انما جاء والكلام انما وقع في الجنابة وهي حقيقة في الواقعية كما هو المتبادر واختار في الحدائق الاول محتجا بان الاحكام الشرعية انما تترتب على الظاهر لا على نفس الامر والواقع وهو خطاء في خطاء وذلك ان دعوى تعلق الاحكام بغير الواقع خطاء ظاهر وان قنع الشارع منها بالظاهر كما يجري احكام الطاهر والنجس والعدل والفاسق والفقير والغني والشريف والعامي على من ثبت

له ذلك وان لم يكن في الواقع كذلك حسبما حقق في محله ودعوى ان ما نحن فيه من ذلك خطاء اخر لان اقصى ما قيل باعتبار العلم في
مفاهيم الالفاظ عند تعلق الاحكام ان المراد ما علم ثبوت المفهوم له وان لم يكن في الواقع ثابتا لا ما الحق به شرعا وبالجملة فالمدار على
ما يعقل من المحاورات وهو محل النزاع هل هو الواقع او ما علم ولا كلام في ان معنى الجنابة هو الحدث المعروف وانما الكلام في انه اذا
تعلق بها حكم فهل المراد الواقعية كما نقول والمعلومة وان خالف الواقع كما يقولون ولا ريب ان ما الحقه الشارع ليس بالواقع ولا بالمعلوم
لدى المجنب اذ المفروض انه مجهول لديه انما ذلك كمن ظهر لديه انه احتلم وهو في الواقع غير محتلم فان الحكم يجري عليه الى ان يظهر الخلاف لا
ان يخرج شيء بدليل وعند ما يتميز الحكم وان ظهر الخلاف الا ان يدل دليل ولو اجتمع من المستعمل ما يبلغ الكر فالظاهر عدم زوال الحكم بذلك
كما في المجتمع من المتنجس ومن خالف هناك كابن ادريس فلي ان يخالف هنا لاتحاد المدرك وهو ما روي من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا
لم يحمل خبثا وقد قال المحقق في المعتبر ان ثبوت المنع معلوم شرعا فيقف ارتفاعه على وجود الدلالة قال وما يدعى من قول الائمة عليهم السلام اذا
بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لم نعرفه ولا نقلناه عنهم ونحن نطالب المدعي نقل هذا اللفظ بالاسناد اليهم اما قولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء قدر كر
لم ينجسه شيء فانه لا يتناول موضع النزاع لان هذا ماء عندنا ليس بنجس ولو بلغ كرا ثم وقعت فيه نجاسة لم تنجسه نعم لا يرتفع ما كان فيه من
المنع ومن الغريب ان الشيخ مع حكمه بعدم زوال النجاسة بالبلوغ ذهب ههنا الى زوال المنع به محتجا بالاصل وذلك انه قال في ط فان بلغ ذلك
كرا زال حكم المنع من رفع الحدث به لانه قد بلغ حدا لا يحمل النجاسة وان كان اقل من كر فهو طاهر غير مطهر يجوز شربه وازالة النجاسة به لانه
ماء مطلق وانما منع من رفع الحدث به دليل وبقي الاحكام على ما كانت وتبعه على ذلك العلامة في المنتهى محتجا بان بلوغ الكرية مانع من الانفعال
بالنجاسة فمنعه من الانفعال بارتفاع الحدث اولى وبانه لو اغتسل في كر لما انفعل فكذا المجتمع ثم قال لا يقال يرد ذلك في النجاسة العينية
لانا نقول هناك انما حكمنا بعدم الزوال لان ارتفاع قوما الطهارة بخلاف المتنازع ويتوجه على الشيخ انه ان اشار بقوله لانه قد بلغ حدا
الى الخبر المشهور اعني قوله عليه السلام لم ينجسه شيء فاقصى ما يستلزم بلوغ الحد الذي لا ينفعل معه بالنجاسة عدم انفعاله بالنجاسة الحكمية
المزيلة للطهورية بالنسبة الى رفع الحدث الحاصلة بالاغتسال فيه بعد البلوغ لا رفع المنع الثابت قبل البلوغ وان اشار بذلك الى
ما ارسله ابن ادريس اعني قوله لم يحمل خبثا كما هو ظاهر قوله لا يحمل النجاسة توجه ان التعلق بالاولوية انما يتم بعد ثبوت اصله وهو لا يقول به
لا يقال ان الدليل انما دل على ثبوت المنع في القليل لانا نقول قد كان هذا قليلا ممنوعا فالذي زال منعه ومن يدعي انه بانضمامه الى
قليل اخر مثله يزول خلافه لدلالة لمجرد بلوغ الحد المذكور بعد ذلك لا يصلح للدلالة ولذلك تردد في ف من انه ثبت فيه المنع قبل ان
يبلغ كرا فيحتاج في جواز استعماله بعد بلوغه الى دليل ومن ان لا نظام من الايات في الاخبار على طهارة الماء خرج عنه ما نقص عن الكر بدليل
ويبقى ما عداه وقولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا يريد انه اذا نفى الخبث السابق نفيه للمنع السابق بطريق اولى هذا من يميل
الى القول بزوال النجاسة بالبلوغ وهو الوجه في حكمه هناك بقوة تلك المقالة وان اختار خلافها وعلى العلامة في دعوى الاولوية انه
ان اراد بعدم انفعاله بالنجاسة العارضة بعد البلوغ فمسلم لكن ذلك لا يقتضي زوال المنع السابق وانما يقتضي عدم انفعاله بالاغتسال
بعد البلوغ وان اراد ما يتناول الانفعال بالنجاسة السابقة اقتضى زوالها بالبلوغ وهو لا يقول به وفي دعوى الملازمة بين عدم انفعال
الكر بالاغتسال وعدم بقاء الانفعال في المجتمع المنع الظاهر الذي لا يكاد يخفى على ناظر لظهور الفرق بين الامرين فحمل احدهما على
الاخر قياس مع الفارق وفيما ذكره اخيرا ان بطلان القياس مع الفارق القوي لا يقتضي صحته مع الفارق الضعيف وقد يجاب عن الاول
بانه انما اراد ان وضع الكر شرعا على عدم القبول للانفعال بدفع العارض ويميط الثابت كالكر ينفي الخبث الا ما خرج بالدليل واقصى ما
خرج بالدليل انه لا يرفع النجاسة السابقة ويبقى ما عداه على الاصل لا يقال اقصى ما لهم في ذلك الاستصحاب وهو قاض ببقاء المنع السابق
انهم لانا نقول بل لهم ما يدل على بقاء النجاسات السابقة بالخصوص كما جاء في المنع من الاغتسال في بئر الحمام معللا بان فيه غسالة اليهودي
والنصراني والناصب وولد الزنا ومنه يخرج الجواب عن الثاني ويظهر وجه الملازمة فان مفادها ان كان لا ينفعل لم يكن بين اللاحق والسابق
فرق وكان كما لا ينفعل باللاحق لا ينفعل بالسابق وعن الثالث فانه لما كان غير قابل للانفعال الا ما خرج بالدليل واقصى ما خرج النجاسة
السابقة بقي ما عداه على الاصل غير انه لم يصرح بنفس الجواب بل بوجه الحكمة فيه وهو ان خبث النجاسة العينية لما كان قويا لم يقو على
ازالته بخلاف المنع لضعفه وبذلك يندفع التحكم بدعوى قوته على رفع الضعيف دون القوي وعلى الشيخ في تردده في ف ضعف الثاني
من وجهين وذلك ان كلما دل على انفعال الناقص قاض ببقائه الى ما بعد الاجتماع الا ان يدل دليل على ان الاجتماع والبلوغ مزيل والثاني

٢ بالضابط الشرعي

فيه نعم الخبر الذي رواه يصلح للتعلق ولكن الشأن في ثبوته فقد سمعت مقال المحقق على انه ان تم قضى بزوال النجاسة وهو حجة اهل
تلك المقالة فلا معنى للتردد في دلالته متى فرض ثبوته قامت الدلالة وسقط الوجه الاول **المسئلة الثالثة** في ماء الاستنجاء
وهو ما ازيل به احد الخبثين عن مخرجه ولا كلام في عدم وجوب ازالته للصلوة وجواز الصلوة فيما تلوث به وعدم منعه منها وهو
اجماع لمجيء النص الصحيح بنفي الباس عنه كما روى المشايخ الثلثة في الصحيح عن مومن الطاق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخرج من الخلاء
فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به وزاد الصدوق في الفقيه ليس عليك شيء وما روي
في العلل عنه ايضا قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فاوجب على المسائل فقال لي سل ما بدا لك فقلت جعلت فداك الرجل يستنجي فيقع
ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا باس به فسكت فقال او تدري لم صار لا باس به قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر
من القذر يريد انه غالب عليه وكانه يشير الى اعتبار عدم تغيره به وغلبته عليه ولا فرق في ذلك بين الثوب وغيره اجماعا كما لا فرق
بين الرجل والمراة ومومن الطاق وغيره من الرجال للتنقيح القطعي المعروف ان ذلك انما هو لطهارته وعدم نجاسته لان نفي الباس و
عدم ترتب شيء عليه يقتضي جواز مباشرته وعدم وجوب ازالته عن الثوب والبدن للصلوة وغيرها مما يعتبر فيه الطهارة ولا معنى للطاهر
سوى ذلك بل قد جاء مصرحا بعدم التنجيس في النص الصحيح كما روى الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن ليث المرادي عن عبد الكريم
بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وفيه ان اقصى
ما فيه عدم التنجيس وهو كما ستعرف اعم من الطهارة والعفو وكيف كان فالاكثرون على الطهارة ومن الناس من عبر بالعفو كما قال في
المنتهى عفي عن ماء الاستنجاء اذا سقط منه على ثوبه او بدنه سواء رجع عن الارض الطاهرة او لا وصرح الشيخان بطهارته لكنه عدل
عن ذلك في سائر كتبه وصرح في التحرير والارشاد بالطهارة ثم في غيرهما غير مطهر ومنهم من عبر بنفي الباس كما في النص وهو المحكي عن
المرتضى في المصباح قال في المعتبر واما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لا باس بما ينضح من
ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول وذكر رواية
السالفة ثم ذكر رواية الهاشمي ثم قال ولان التفصي عنه عسر فيسوغ العفو دفعا للعسر هذا كلامه وربما قيل ان العفو لا يتم الا با
لطهارة اذ لو كان نجسا معفوا النجس فلم يكن معفوا وعلى هذا فلا منافاة بين العفو والحكم بالطهارة واولى بذلك نفي الباس لما مر و
لذلك احتج المحقق على الطهارة برواية الاحول وهي عبارة السيد فاما ما روى العيص بن القسم قال سئلته عن رجل اصابته قطرة من طشت
فيه وضوء فقال ان كان من بول وقذر فيغسل ما اصابه فالوضوء وان كان طاهرا في ماء الوضوء وماء الاستنجاء الا ان القذر ظاهر
في مطلق النجاسة فلينزل على غير الاستنجاء جمعا وبالجملة فلا بد من تنزيله على ذلك لعدم وجوب الغسل مما اصاب من الاستنجاء نصا واجماعا و
الحق ان العفو عن التنجيس اعني الحكم بانه لا ينجس اعم من الطهارة لجواز ان يعفو عن خصوص ذلك فلا يترتب عليه لوازم الطهارة والنص
كما يحتمل ارادة الطهارة كذلك يحتمل ارادة العفو عن خصوص التنجس والتنجيس وهو انسب بالمحافظة على القواعد فلا يعدل عنه وكيف كان
فقد اجمعوا على انه لا يزال به الحدث كما حكى الفاضلان وغيرهما ومن الغريب ما وقع للفاضل المقدس ههنا من استظهار بقائه على الطهورية
وذلك انه بعد ان احتج لاستثناء ماء الاستنجاء من الحكم بنجاسة المستعمل في ازالة النجاسة بصحيحي الاحول والهاشمي قال ولو كان نجسا
معفوا لقيل نجس ولا يكون معفوا قال فما نحن والظاهر بقاء الطهارة والطهورية للاستصحاب وعدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسة
بادلة نجاسة القليل لخبر بل الاجماع مبني على حاله ولان النجاسة اذا لم تخرجه عن الطهارة للادلة فكذا عن الطهورية بالطريق الاولى و
لعله اراد الطهورية عدا ما خرج بالاجماع حتى يبقى طهورا بالنسبة الى ازالة الخبث وما كان ليقدم على مخالفة الاجماع وقد حكاه
الفاضلان وغيرهما نعم صاحب الحدائق صرح بازالة الحدث غير مكترث على طريقته في عدم المبالاة بمخالفة الاجماع حيث قال لا ريب ان ما
ادعوه من الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء انما يتم عند من يعول على هذه الاجماعات المتناقلة في كلامهم المتكررة
على السنة اقلامهم والا فمقتضى الاخبار المذكورة الدالة على استثنائه من كلية نجاسة القليل بالملاقاة هو الطهورية مطلقا من حدث كان
او من خبث هذا كلامه ونحن نقول اذا كان الاصل فيما ازيل به النجاسة الانفعال وعدم جواز تناوله في الاكل والشرب وعدم صحة التطهير
به من الحدث او الخبث واقصى ما خرج بالنص والاجماع ولزوم الحرج الانفعال بل عدم تنجس ما لاقاه حتى كان غير متنجس ولا
منجس ويبقى ما عداه على الاصل وما كلما ليس بنجس طهر بل ولا سائغ تناوله وان يجوز شربه وهو من الخبائث المستقذرة و

هذا هو الذي ارادوا بالعفو ان قلت جواز التناول والطهورية من لوازم الطهارة وتوابعها فمن يثبت الطهارة بما دل على عدم
النجاسة يثبت لوازمها قلت انما هي من لوازم الطهارة الحقيقية الاصلية لا ما رخص في مباشرته لرفع الحرج وعدم التنجيس المدلول
عليه برواية الهاشمي كما يمكن ان يكون للحكم بالطهارة المخالف للقواعد الشرعية القطعية فيستتبع لوازمها كذلك يمكن ان يكون
للعفو عن خصوص النجاسة والتاثير الموجب للحرج وهذا اولى بالمحافظة على القواعد الشرعية وبالجملة فعدم الطهارة بمعنى التنجيس
اعم من الطهارة فلا يكون دليلا عليها ومن هنا يظهر ما في التعلق بالاستصحاب لان الطهورية لم يثبت لتستصحب فان الاستعمال
في ازالة النجاسة قضى بالانفعال وزوال الطهورية الاصلية واقصى ما ثبت بنفي البأس وعدم التنجيس المدلول عليهما بالنص والاجماع
العفو عن خصوص التنجيس وبقي ما عداه على الاصل فان قلت انى يصح انكار الطهارة وقد حكى الاجماع عليها قلت اقصى ما وقع من
ذلك ما حكى المحقق الثاني عن المنتهى وليس في المنتهى من ذلك عين ولا اثر وتبعه صاحب الروض ونقله صاحب المدارك فلا يبعد ان
يكون من زلة القلم وانى يصح ذلك عليه وهو انما ذهب فيه الى العفو اتراه يدعي الاجماع ويخالفه في مقام واحد وانما حكى القول بالطهارة
عن الشيخين كما حكى المحقق في المعتبر مع انه قد اخذ عليهما في حكايته عن الشيخ حيث لم يعثر عليه في شيء من كتبه نعم وجدت في بعض كلامه
في الخلاف وما يرشد اليه وذلك انه بعد ان حكم في الغسالة بنجاسة الغسلة الاولى وطهارة الثانية احتج بان الماء على اصل الطهارة
ونجاسته تحتاج الى دليل ثم استانس لذلك بروايتي الاحول والهاشمي يريد رفع استغراب الحكم بطهارة المزيل للنجاسة بقول ان الشريعة
قد جاءت بما عظم من ذلك سلمنا نظرا الى انه لا واسطة بين الطاهر والنجس فاذا لم يكن نجسا بالاجماع كان طاهرا لكن المسلم من ذلك انما هو
الاجماع على عدم الفعل والانفعال وهو غير مناف للعفو فان قلت قضية العفو على ما ذكرت جنس كل على استنجائه ولا يجاوزه الى
استنجاء غيره اذ لا حرج فيه كما في دم القروح قلت ان العفو في الدم انما كان عن الصاحبة بخلاف ما هنا فان العفو فيه قد انتهى الى
عدم التاثير في الملاقي ولا معنى للحكم بعدم التاثير في ملاق دون ملاق وفي حال دون حال ثم انهم قد شرطوا في طهارته او العفو عنه
امورا احدها كون الاستنجاء من الخبثين البول والغائط دون غيرهما كالمني والاستحاضة لان مورد النص والاجماع المخرج عن
الاصل انما هو ذلك بل ذلك هو المتبادر من الاطلاق فاما ما روى الشيخ في الصحيح عن ابان عن مؤمن الطاق عنه عليه السلام قال قلت له
استنجي ثم وقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به فهو كما يحتمل ان يكون استنجاؤه من الجنابة اعني المني ومنه ومن غيره كذلك يحتمل
ان يكون من غيره فحسب وذكر الجنابة مخافة ان يكون الاستنجاء الجنب حكما آخر غير الاستنجاء من الخبثين لا يعفى عنه يتوهم سراية النجاسة
المعنوية الحدثية الى الماء وكيف كان فلا بد من تنزيله على ذلك للاجماع على اختصاص العفو بالاستنجاء من الخبثين الثاني ان لا يلاقي
النجاسة بعد ذلك حتى اذا استنجي في موضع نجس او لاقاه شيء من الخبث الذي ازيل به بعد سقوطه تنجس ولم يعف عنه وهذا وان كان
جاريا على الاصل من خبث ان الظاهر من الادلة انما هو عدم تنجسه بملاقاة الخبث عند ازالته عن محله وهو الاستنجاء اما اذا لاقى
النجاسة بعد ذلك ولو من الخبث الذي ازيل به فلا عفو وبعبارة اخرى ان نفي الباس والعفو انما كان باعتبار ملاقاته للنجاسة المخصوصة
عند ازالتها عن المخرج لا مطلقا فاذا لاقى غيرها او لاقاها بعد الازالة نجس على الاصل لوجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد
النص لكن ظاهر الحال خلاف ذلك من حيث ان الغالب في العادات الاستنجاء في محل النجو ان تحرك فالى ما يقرب منه مما لا يكاد يسلم من
النجاسة وخاصة ما كان في الحشاش وما كان لم يرتاد موضعا طاهرا نعم اذا لاقى نجاسة اخرى من دم او غيره فلا كلام وبالجملة فانما
يستثنى ما قضت به العادات الا ان يتعلق بعد القول بالفصل الثالث عدم التغير وربما ادعى على ذلك الاجماع وقد قال بعض
الفضلاء الظاهر ان الحكم به اجماعي والا امكن المناقشة بان الروايات الدالة على نجاسة المتغير عامة وهذه الروايات خاصة وفي
رواية العلل ما يدل عليه كما اشرنا اليه الرابع ان لا ينفصل معه بعض الاجزاء المتميزة وهذا وان رجع الى الثاني الا انه لا يكاد يسلم
منه في الغالب الخامس ان لا يتفاحش بحيث يتجاوز ظاهر الحلقة على خلاف ما جرت به العادات وبالجملة فالمدار على صدق الاستنجاء
وهذا ظاهر لوجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص السادس ان تكون اليد طاهرة فلو كانت نجسة ولو بمباشرة الخبث
في غير حال الازالة نجس لاختلاطه بغسالة الخبث عن غير المخرج وهو قولهم ان لا تسبق اليد الى النجاسة وبذلك يندفع ما اعترض
به من انه لا بد من مباشرتها للنجاسة وذلك ان المستثنى انما هو مباشرتها في حال الازالة من حيث انها آلة للازالة وهذا بخلاف ما اذا
تنجست بمباشرة النجاسة قبل ذلك فانها في معنى النجاسة الخارجية السابع كون الخارج من احد الخبثين فلو كان دما عبيطا كما قد

للطهارة

يتفق فلا عفو للاصل وكذلك المخالط لاختلاط الغسالتين الثامن ان يكون خروج الخبثين من الموضع المعتاد فلو جرى من فتق
او جرح ثم غسل كانت الغسالة على الاصل لعدم صدق اسم الاستنجاء وزاد الشهيد في الذكرى آخر وهو ان لا ينفصل عما كان عليه
لان النقل انما يكون بمخالطة الاجزاء الدقيقة وهو ضرب من التغير وقد سبقه الى ذلك العلامة ولكن في الغسالة كلها حيث جعل
زيادة الوزن فيها كالتغير وربما اعترض على الكل بمخالفته للاطلاق ولا معنى لظهور الحال في اكثرها نعم في البعض ربما كان كما في اشتراط
كون المكان طاهرا واليد طاهرة وعدم انفصال بعض الاجزاء معه وعدم زيادة الوزن الا ان يظهر التغير فينجس قطعا للتغير المسئلة
الرابعة في حكم الماء المستعمل في ازالة النجاسة المسمى بالغسالة هل هو نجس على الاطلاق او طاهر كذلك او نجس في الغسلة الاولى طاهر
في الثانية وعلى النجاسة فهل يعتبر في التطهير منه ما اعتبر في تطهير اصله من تعدد الغسل او تكفي الغسلة الواحدة اختلف الاصحاب في ذلك
فالمشهور ولا سيما بين المتاخرين انه نجس وحجتهم في ذلك انه ماء قليل لاقى نجاسة ومتنجسا فينجس لكل ما دل على ذلك من نص واجماع
وانه لو لم يتنجس بازالة النجاسة لكان بمكانة الكثير لا ينفعل بملاقاة النجاسة وازالتها ولو كان كذلك لم يكن لاعتبار الورود والتعدد
والعصر في التطهير وجه لعدم اعتبار ذلك كله فيما لا ينفعل بالملاقاة كالكثير والجاري وماء المطر هذا مع ما جاء في ذلك من النص
كما روى الشيخ في ق عن العيص بن القسم وطريقه اليه حسن كالصحيح لمكان ابراهيم بن هاشم قال سألته عن رجل اصابه قطرة من طشت
فيه وضوء قال ان كان من بول وقذر فيغسل ما اصابه بل ربما ادعى الاجماع في بعض الخصوصيات كما قال في المنتهى ومتى كان على جسد الجنب
او المغتسل من حيض وشبهه نجاسة فالمستعمل ان قل عن الكر نجس اجماعا ولا قائل بالفصل بين خصوصيات النجاسات ولا بين خصوصيات
محالها ويتوجه على الاول المنع فانا لا نسلم انفعال القليل بالملاقاة على الاطلاق فيما عدا محل النزاع ونقول ان القليل الوارد على المحل
في التطهير لا ينفعل ولو انفعل لم يطهر لكن التطهير ثابت بالنص والاجماع بل بالضرورة والنص الوارد في ذلك انما جاء في خصوصيات
ليس من هذا الباب في شيء وبالجملة في غير الوارد للتطهير ونحن نقول بموجبها وكذلك الاجماع المدعى عليها انما هو فيما عدا محل النزاع
كما لا يخفى وعلى الثاني ان الثابت استثناؤه بالنص والاجماع من قاعدة انفعال القليل بالملاقاة انما هو القليل الوارد المتعدد
مع العصر والاراقة وما عدا ذلك على الاصل وليس كل ما لا ينفعل بالملاقاة يكون بمكانة الكثير يجري عليه جميع احكامه انما ذلك
اذا كان عدم انفعاله لصفة ذاتية لازمة له كالكثرة والنبع والجريان والنزول من السماء لا لامر عارض اعتبره الشارع للتسهيل كالورود
والمناقشة في النص باعتبار الاضمار وعدم روايته في كتب الاخبار مجازفة لما علم من ان مثل العيص هذا انما يروي عن الامام عليه السلام وان مثل
هذا الاضمار انما جاء من جهة التقطيع ورواية الشيخ في كتب الاستدلال ان لم تكن اقوى في الاعتماد لمكان الاستدلال فليست باضعف
مما يورده في كتب الاخبار فاما ما تعلقهم بما جاء في المنع من الاغتسال بغسالة الحمام والمنع من الوضوء بما غسل به الثوب كما في رواية ابن
سنان فمع معارضته الاول لما جاء فيه من نفي الباس عما يصيب يحتمل ان يكون المنع لزوال الطهورية وذهب ناس الى انه طاهر مطلقا
ولو كان من الغسلة الاولى وهو المحكي عن السيد والشيخ في ط وابن ادريس وجماعة واقصى ما وجدنا من السيد في الناصريات فانه بعد ان
حكى عن الشافعي الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه واعتبار القلتين في الثاني دون الاول وذكر انه لا يعرف لاصحابنا
نصا في ذلك ولا قولا صريحا قال ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التأمل صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة
الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد
على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر في ما ترد النجاسة عليه هذا نصه ومقتضاه عدم انفعال الماء بوروده على النجاسة مطلقا
سواء في ذلك ما يزال به النجاسة وغيره واما الشيخ في ط فالذي حكى عنه المحقق وغيره انه قال فيه هو نجس وفي الناس من قال لا ينجس اذا لم
يغلب على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط ولم اجده فيما عندي وكانه سقط ذلك من كتابي وان كان معتبرا وانما فيه الحكم بالنجاسة
وذلك انه قال في باب تطهير الثياب والابدان ما نصه واذا نزل تحت الثوب النجس اجانة وصب الماء وجرى الماء في الاجانة لا يجوز
استعماله لانه نجس واما ابن ادريس فانه بعد ان حكى كلام السيد الذي نقلناه من الناصريات بعينه قال وما قوي في نفس السيد صحيح مستمر
على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب وظاهرهم كما ترى في كلام السيد اعتبار الورود في الطهارة وظاهر جماعة اختصاص ذلك بالشيخ كما في
الروض وغيره وكيف كان فالخلاف في اعتبار الورود ثابت قال في الكفاية في نجاسة الغسالة اذا لم يتغير بالنجاسة خلاف فقيل بنجاستها
وقيل بطهارتها مطلقا وقيل طاهرة مع ورود الماء على النجاسة دون العكس قال والاقرب عندي الطهارة مع ورود الماء على النجاسة

ماوقع

وان ورود النجاسة على الماء ففيه تردد وهو خيرة شارح الدروس محتجا بعدم شمول دلة انفعال القليل بالملاقاة لمحل النزاع ثم يبق غسالة الوارد مع ان الاصل الطهارة وقد سبقه الى ذلك صاحب المدارك حيث قال بعد ما ذكر ما تعلق به من الطرفين ولا يخفى ما في هذه الادلة من التدافع والاجود الاستدلال على الاصل السالم عما يصلح للمعارضة فان الروايات المتضمنة لنجاسة القليل بالملاقاة لا تتناول ذلك صريحا ولا ظاهرا وتخرج الروايات الدالة على طهارة ماء الاستنجاء شاهدا وحجتهم من طرق هذا احدها الثاني ما تعلق به السيد وصححه ابن ادريس و قال انه جار على اصول المذهب مطابق لفتاوى الاصحاب من انه لو تنجس الوارد لم يطهر بالقليل شيء الثالث ما في الروض من انه لو حكم بنجاسة القليل الوارد لم يكن لوروده اثر ومتى لم يكن له اثر لم يشترط الورود فيطهر النجس ان ورد على القليل واقعد من هذا الحكم على الغسالة بالنجاسة ان كان قبل الانفصال فكيف يطهر به المحل وهو نجس مع انه حينئذ يطهر المحل استلزم المحال وهو فك المعلول عن علته التامة ووجود المعلول من دون علته اما الاول فلانه لا سبب لنجاستها اجماعا سوى ملاقاة النجاسة وقد حكموا بعدم النجاسة قبل الانفصال واما الثاني فظاهر الحكم بانه انما ينجس بعد الانفصال وزوال العلة وهي الملاقاة ولقايل بعد هذا كله قد اجمع الناس على التطهير بالماء حتى كان ضرورة وما كان ليطهر الا وهو طاهر غير منفعل بملاقاة النجاسة وما ذاك الا لوروده عليها فمن ثم قلنا انه طاهر قبل الانفصال وقد كان يمكن ان يبقى على طهارته لولا قيام الحجة على النجاسة فلم يبق الا ان يكون تنجس بالانفصال ولا باس في ان يكون لورود على المتنجس اثر وتاثر وانفصال وقد انفصل حكم كل منهما الى الاخر وضعا من الشارع وقضاء من الحكيم وبذلك يندفع دعوى التخلف والانفكاك فانا حيث قلنا انه لما ورد الماء على المتنجس اثر وتاثر فقد حكمنا بتنجسه بالملاقاة ولم يكن ثمة تخلف للمعلول عن علته لانه لما ازال الطاهر عن المحل انفعلت اليه وتنجس وحيث كان انفعال النجاسة الى الماء الوارد مقارنا لزوال الطاهر عن المحل وان كان مترتبا عليه لم يكن هناك انفكاك لان المعلول الذي هو النجاسة انما وجد عند وجود علته التي هي الملاقاة من دون فاصلة لانه لما اثر وتاثر ولم يلبث ان انفصل وبالجملة فالعلل الشرعية بحسب وضع الشارع وتقريره والشارع رتب تاثره وانفعاله على تاثيره فلا تخلف عما قرره الشارع ولا انفكاك وليس هذا بابعد من الحكم بطهارة القدر والادوات وايدي العاملة وثيابهم بمجرد ذهاب ثلثين في العصير ودنان الخمر بمجرد انقلابها خلا والدلاء والرشاء وحافة البئر وجدرانها وايدي المستقين وثيابهم بمجرد تمام المقدر والى غير ذلك والتعبد في الاحكام غير عزيز بل اصل الطهارة والنجاسة تعبد متى حيث الشريعة بالمقاييس العقلية اوليس قد جاءت بطهارة اللبن في ضرع الميتة وطهارة الانفحة من الميتة قل لي ايما اولى بالانفعال وازالة النجاسة الماء او الاحجار ثم قد جاءت الشريعة بمثل ذلك في احجار الاستنجاء افي ذلك مجال للريب ثم انشط لانكار تنجس الاحجار او الكرسف بالملاقاة وقد ازالت النجاسة وطهرت المحل بلا ريبة فاما ما تعلق به السيد اتباعه من انه لو تنجس الوارد لم يطهر بالقليل شيء فانما يتم لو لم يكن انفعاله وتنجسه مترتبا على تاثيره في المحل وتطهيره له لكنه انما كان مترتبا عليه متسببا عنه من حيث انه لما طهره وازال النجاسة عنه انفعلت اليه وقد احتج ما لك بذلك لما صار اليه من عدم انفعال القليل بالملاقاة على الاطلاق وقال لو تنجس القليل بالملاقاة لم يطهر بالقليل شيء فرددناه بالفرق بين الوارد وغيره وبطل ما ادعاه من الملازمة واما ما في روض الجنان من انه لو تنجس لم يكن لاعتبار الورود اثر فكسابقه انما يتم لو لم يكن التنجس مترتبا على التطهير لكنك عرفت هو انه اول ما ورد طهر وازال النجاسة ثم تنجس لانفعال النجاسة اليه فاي اثر اعظم من الاستشاء وما يتاثر فيما ورد عليه ابتداء والتطهير له هل اثر ذلك فيه الا لوروده عليه ولولا الورود لانعكس الامر وكان الحاصل ابتداء هو النجاسة ولا طهارة اصلا واما التعلق في ذلك باصالة طهارة الماء وعدم انفعاله الا بالتغير وعدم ما يدل على الخروج عنه هيهنا من حيث ان ما جاء في انفعال القليل بالملاقاة انما جاء في غير الوارد في التطهير فكيف يكون الدليل المخرج عن الاصل اذا لم يكن ما دل هيهنا من النص الصريح والاجماع مخرجا قد بينت سلامة النص مؤيدا بعموم مفهوم ما جاء في الكر من الاخبار الصحيحة المجمع عليها فانا نعقل من قولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء انه اذا لم يبلغ ينجس والمناقشة بمنع عموم المفهوم مدفوعة في الدلالة على انفعال القليل بالملاقاة لكن الحق لمهد ما جاء في الكر في ورود النجاسة على الماء واما الاجماع فمؤيد بالشهرة العظيمة محفوف بقرائن الصحة فانا لا نعرف الخلاف الا من هؤلاء الذين حكينا كلامهم وهو كما ترى غاية التقوية للطهارة والشيخ في الخلاف قاطع على النجاسة كما ستعرف بل في هذا الكتاب كما سمعت مع انا ما فتشت لم تكد تعثر على احد من الناس يرتاب في نجاسة غسالة هذه النجاسات حتى كاد يكون هذا فيهم من الضروريات كنجاسة هذه النجاسات وينكرون على من لا يتجنب غسالة النجاسة كما ينكرون على من لا يتجنب النجاسة مضافا الى ما ينضم الى ذلك من الامور التي يعثر

عليها المتتبع في مطاوي المباحث ومطاوي الاخبار قل لي هل خص ماء الاستنجاء بالاستثناء من الغسالة ووقع التسائل عنه وعلل برفع الحرج لعموم البلوى الا ان الغسالة معلومة النجاسة اذا عرفت هذا بان الوجه ما عليه الاولون غير انهم في ذلك مختلفون فالاكثرون على ان حكمه حكم المحل قبل الغسل فيعتبر في تطهيرها الا في الغسالة ما يعتبر في تطهيرها الا في عين النجاسة فلا تطهر الثياب الملاقية للغسالة الا بغسلتين بينهما عصرة وان كانت من الغسلة الثانية وهي مقالة الفاضلين واكثر من تاخر عنهما الا ما جاء في تطهير النجس من غير فرق بينما تنجس بملاقاة النجاسة او ملاقاة ما تنجس بملاقاتها او ملاقاة ما لاقى الملاقي بالغا ما بلغ وفي الروض ان جميع ما مر صالح له ولا يخفى ما فيه وذهب ناس منهم ان حكمه حكم المحل قبل الغسلة التي هو غسالتها فما كان من الغسلة الاولى لا يطهر الا بغسلتين وما كان من الثانية يطهر بواحدة وهو خيرة الشهيد وحكاه في الروض عنه وعمن تاخر عنه قال وما تقدم من الادلة صالح له ويزيد عن الاول اختصاصا ان المحل المغسول تضعف نجاسته بعد كل غسلة وان لم يطهر ولهذا يكتفي من العدد ما لا يكتفي قبل فيكون حكم ماء الغسلة كذلك لان نجاسته مسببة عنه ولا يزيد حكمه عليه لان الفرع لا يزيد على الاصل قال وهذا هو المقيد لتلك الادلة الدالة على النجاسة على الاطلاق ولذلك مال اليه الفاضل المقدس وغيره وقال في البيان والماء المستعمل في غسل النجاسة نجس سواء كان في الاولى في موضعها حكمنا بطهارة الثانية وقال اخرون ان حكمه حكم المحل بعد تلك الغسلة فان كان طاهرا كما بعد الثانية فيما يغسل مرتين تكون غسلته طاهرة وان كان نجسا فهي نجسة ولكن بمرتبته فلا يحتاج في التطهير منها الى اكثر من واحدة لان محلها بعد ما يطهر بواحدة فلا يزيد الملاقي لها على محلها وهي مقالة الشيخ في ف غير انه خص ذلك بتطهير الثوب البدن دون الاواني فانه حكم بطهارة غسالتها على الاطلاق حتى الغسلة الاولى من غسلتي ولوغ الكلب في ذلك ثم قال في الفرق بين الغسلتين والحكم بنجاسة الاولى وطهارة الثانية ما نصه مسئلة اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء فانفصل الماء عن المحل واصاب الثوب والبدن فان كان من الغسلة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي يصيبه وان كان من الغسلة الثانية لا يجب غسله ثم احتج للاول بانه ماء قليل لاقى نجاسة وبرواية العيص السالفة وللثاني بان الماء على اصل الطهارة ونجاسته تحتاج الى دليل وبان ملاقاة ما ضعفت نجاسته بالغسلة الاولى لم يثبت انها تنجس وبذلك يندفع ما اعترض به في الروض حيث قال وحجته ان المحل بعد الاخيرة طاهر مع بقاء بعض ما ينفصل فيه والماء الواحد لا يختلف اجزاؤه في الطهارة والنجاسة وجوابه اختصاص المنفصل بالعفو للحرج والضرورة بخلاف المنفصل ويعارض بماء الاولى للقطع ببقاء شيء منه والمعارضة انما تتم لو علم بخروج شيء من البلل الباقي مع غسالة الغسلة الثانية وهو غير معلوم والشك في المقام كاف وقال في الحكم بطهارة غسالة الاواني مطلقا مسئلة اذا اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله سواء كان من الدفعة الاولى او الثانية او الثالثة وكذلك قال في ط ثم حكى عن الشافعية قولين احدهما كما نقول والثاني انه كالمحل قبل تلك الغسلة حتى يغسل ما بعد الاولى ست وما بعد الثانية خمس والثالثة اربع وهكذا الى ما بعد السابعة فلا غسل للطهارة من حيث ان الغسل عنه من الولوغ عندهم سبع ثم قال دليلنا ان الحكم بنجاسة ذلك يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه قال وايضا فلو حكمنا بنجاسته لما طهر الاناء ابدا لانه كلما غسل فما يبقى فيه من النداوة يكون نجسا فاذا طرح فيه ماء نجس ايضا وذلك يؤدي الى ان لا يطهر ابدا ولم ينتبه صاحب المدارك لفرق الشيخ بين غسالة الثياب والاواني فتوهم ان ذلك اضطراب منه فقال بعد ان حكى ما في ط واختلف كلامه في ف وحكى كلامه في غسالة الثوب ثم كلامه في غسالة الاواني وكيف كان فتلك ثلثة اقوال في النجاسة وحكى الشهيد فيها عن بعض الاصحاب رابعا وهو ان ماء كل غسلة كمغسولها قبل الغسل وان حكم بطهارة المحل به وان ترامت لا الى نهاية ومقتضيه الحكم بنجاسة غسالة الاولى ووجوب الغسلتين فيما يصيب منها لان ذلك حكم المحل قبلها والحكم بنجاسة غسالة الثانية ايضا والاكتفاء فيما يصيب منها بواحدة لان ذلك حكم المحل قبل الغسل بل نجاسة غسالة الثالثة والرابعة وما بعدها وان طهر المحل بعد الثانية لان المفروض ان حكم الغسالة حكم المغسول قبل الغسل ومعلوم ان المغسول بعد الاولى قبل الغسل نجس وبهذا فارق القول الثاني فان حكم الغسالة فيه حكم المغسول قبل تلك الغسلة بخلاف ما هنا فان حكم الغسالة فيه حكم المغسول بعد الاولى فيتناول جميع ما بقي بعدها من الغسلات بالغا ما بلغت ومنه يظهر فساد هذا القول فان الحكم في الثالثة وما بعدها بالنجاسة لا وجه له اصلا لانه ماء طاهر غسل به جسم طاهر فمن ابن يجيء نجاسته واقصى ما وجه به انه ماء قليل لاقى نجاسة وطهارة المحل بالقليل

على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء ويتوجه عليه ان الحاجة انما تندفع بطهارة المحل والبلل الذي فيه حتى يصح مباشرته في الاكل والشرب وساير الطهارات والصلوة فيه والطواف والمنع من ذلك كله الى ان يجف حرج عظيم خارج عن الشريعة وما اجاب به في الروض من حكم الشارع بالطهارة عند تمام الغسلات فقضا بالحكم بطهارة المحل عند تمامها ولا كلام فيه وانما الكلام في نجاسة الماء ما انفصل منه وما بقي وكيف كان فقد كانت الاقوال في الغسالة خمسة الاول النجاسة مطلقا من غير فرق بين الاولى والثانية في اصل النجاسة وفي الحاجة في التطهير مما يصيب منهما الى التعدد كالمحل قبل الغسل وهي مقالة الاكثر في الفاضلين وغيرهما الثاني كالاول الا في التطهير منهما فيغسل من الاول مرتين ومن الثانية مرة لانها في حكم المحل قبلها وهي مقالة الشهيد ومن تأخر عنه الثالث الحكم في الاولى بالنجاسة وفي الثانية بالطهارة لانها عندهم في حكم المحل بعد تلك الغسلة وهي مقالة الشيخ في ف عن ان الذي حكوه عن الشيخ ان الاولى كالمحل قبلها فلا يحتاج في التطهير منها الى تعدد وظاهر كلامهم وحجته انها في حكمه مط فيحتاج الى غسلتين كاصل المحل الرابع الحكم بالطهارة مط من غير فرق بين الاولى والثانية عكس القول الاول وهي مقالة السيد والشيخ في ط وابن ادريس الخامس القول الغريب الذي حكاه الشهيد ولم يبين قائله وهو كالثاني في الحكم بنجاسة الاولى والحاجة في التطهير منها الى غسلتين ونجاسة الثانية والاكتفاء في الغسل منها بواحدة ويزيد عليه بنجاسة الثالثة وما فوقها والاكتفاء بواحدة وهو موضع الغرابة لمخالفته للقواعد الشرعية القطعية في الحكم بنجاسة ماء طاهر غسل به طاهر هذا وقد حكى في الذكرى عن البصروي وابن حمزة قولا آخر وهو ان مزيل النجاسة بمكانة رافع الحدث الاكبر حيث قال انهما سويا بين رافع الاكبر ومزيل النجاسة وقد اشار اليه في س حيث قال بعد ان حكى الاجماع كغيره على نجاسة ما تغير بالنجاسة والا فنجس في الاولى على قول ومط على قول وكرافع الاكبر على قول وطاهر اذا ورد على النجاسة على قول والاولى ان ماء الغسلة كمغسولها قبلها وهو الثالث مما ذكره وكيف كان فقضيته الحكم بالطهارة مط مع عدم الطهورية بالنسبة الى رفع الحدث وبذلك يفارق القول بالطهارة مطلقا على الظاهر من اطلاقهم وعلى هذا فيكون قولا سادسا ومن العجيب ان المحقق الثاني ذكر في الشرح ان هذا القول هو المشهور بين المتقدمين ثم حكى مقالة السيد وابن ادريس مع ان في الذكرى قال والعجب خلو كلام اكثر المتقدمين عن الحكم في الغسالة مع عموم البلوى بها لكن ظاهر الصدوق ذلك حيث قال في الفقيه اما الذي يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة وتزال به النجاسة فلا يتوضأ به لظهوره في التسوية بينه وبين رافع الاكبر وظاهره العمل برواية ابن سنان وكذلك للشيخ في ط في غسالة الولوغ حيث قال بعد الذي حكيناه عنه من الحكم بطهارتها فاما الوضوء به فلا يجوز لما روي من ان الماء الذي يزال به حكم النجاسة لا يجوز استعماله في الوضوء وليس الا تلك الرواية والذي يتجه من بين هذه الاقوال هو الثالث اما نجاسة الاولى فلما مر في الدلالة على النجاسة واما طهارة الثانية فلعدم نهوض ما مر فيها اما الاول فالمعلوم من نجاسة القليل بملاقاة المتنجس انما هو في غير الوارد والذي ضعف نجاسته ما ورد عليه بالغسلة الاولى وبالجملة فالامر في ماء الثانية الطهارة وانفعاله بوروده على ما ضعفت نجاسته غير معلوم وهو الذي اشار اليه الشيخ بقوله في ف ونجاسته تحتاج الى دليل واما الثاني اعني رواية العيص فلطهورها فيما حصل به تمام الغسل وجمع بين الغسالتين كما هو واضح وكذلك قوله في رواية عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب لا يجوز ان يتوضأ به مع احتمال ان يكون المنع لسلب الطهورية بقرينة قوله او يغتسل به من الجنابة واما اعتبار التعدد والعصر فاقصى ما فيهما اقتضاء نجاسة الاولى بل اقصى ما في الاول اقتضاء نجاسة المحل واما اعتبار الورود فقد عرفت ان المعلوم من التطهير بالقليل انما هو ما كان بالوارد وان قلنا بقاء انه على الطهارة كما عليه المطهرون فحينئذ فلا ينهض لنجاسة الاولى فضلا عن الثانية واما ما تعلقنا به من دعوى الاجماع على النجاسة في بعض الخصوصيات كما في المنتهى بضميمة عدم القول بالفصل وايدناه بما مر فهذا ان كان في الغسلة الاولى او المجتمع من الغسلتين كما في خبر العيص سلمنا فان كان في الثانية منعناه وليس في كلام العلامة ره ما يدل على العموم وبالجملة فعمدة ما تعلقنا به للنجاسة النص والاجماع المذكوران وقد بان انهما لا ينهضان بالنجاسة الثانية على ان الظاهر مما يقع به تمام الطهارة انما هو الطهارة وكيف تكمل الطهارة بالنجس بطاهر بل الحق ان نجاسة الاولى على القول بها ضعيفة لانها انما اكتسبت ما ازالت وبذلك يظهر عدم الحاجة في التطهير منها الى اكثر من غسلة واحدة لضعف نجاستها مع ان الاصل عدم اعتبار التعدد في التطهير وانما جاء ذلك في بعض الخصوصيات فيقتصر على ما ورد فيه هذا كله مضافا الى ما جاء في الاخبار الكثيرة من التسامح الظاهر في عدم انفعال الوارد كما جاء في نفي البأس

مسئلة في الاقوال الخمسة في الغسالة

عما ينتضح من غسالة الجنب الطاهر في النجاسة على انائه بل ما ينزو من الارض التي يبال فيها كما مر في رواية عمر بن يزيد حيث قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اغتسل في مغتسل في الامام يبال فيه ويغتسل فيه من الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الارض فقال لا باس بل في صحيحة الفضيل بن يسار ما يدل على ان التحفظ من مثله من الحرج حيث قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وما جاء في تطهير البدن من البول بصبتين كصحيحة الحسين بن ابي العلا قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن البول يصيب الجسد قال يصب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وذلك ان ما جرى من الغسالة لو كان نجسا لاحتاج السافل الى الغسل وهكذا وما جاء في الرش والنضح لمظان النجاسة على كثرته كصحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلم قال سئلته عن الصلوة في البيع والكنايس وبيوت المجوس فقال رش الماء وصل وذلك ان الوارد لو انفعل بمجرد الملاقاة لكان اولى بالنجاسة وزيادتها وما جاء في غسل الحشايا كصحيحة ابراهيم بن عبد الحميد قال سئلت ابا الحسن عليه السلم عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه وهذا ونحوه وان كان يقرب قبل الوارد وعدم انفعاله مط وان كان الاول حرة لكن لما قامت الحجة في الاولى على الانفعال فقضينا من ذلك على الثانية للاولوية ثم الظاهر في الغسل مما اصاب من الاولى الاكتفاء بغسلة واحدة لما اشرنا اليه من اصالة عدم التعدد في التطهير مع ضعف نجاستها فكان حاصل ما اخترناه في امر الغسالة الحكم بنجاسة الاولى دون الثانية والاكتفاء في التطهير منها بواحدة ولا يستوحش من قلة الذاهبين الى هذه المقالة بعد قيام الحجة مع ان المخالفة انما هي في الحكم بطهارة الثانية وقد ذهب الى ذلك كثيرون السيد وابن ادريس في آخرين وان كان مع الحكم بطهارة الاولى وهو مذهب الشيخ في ط وكيف كان فالمسئلة خلافية لا يضر فيها احداث قول آخر فضلا عن اختيار ما ثبت من الاقوال ثم ظاهر اطلاق القول بالطهارة كيف كان الطهارة الحقيقية الآن يخرج شيء باجماع كما سيجيء في عدم ارتفاع الحدث بها وان كان ارادة مجرد عدم الانفعال بل مجرد عدم القبل والتنجيس لما يلاقيه غير بعيد لكن صاحب المدارك حكى الخلاف في ذلك حيث قال اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فقال بكل قايل وقد عرفت ان الذي يظهر من كلام الصدوق والشيخ هو الاخير بقرينة التسوية بينه وبين غسالة الجنب عملا بظاهر رواية ابن سنان وكيف كان فعدم رفع الحدث بالغسالة مما لا كلام فيه بل قد حكى الفاضلان الاجماع عليه ثم ظهرت بحرير لنا في المسئلة قديم واذا به كما حققنا هنا وهذا القطر لا يبعد القول بان الغسالة التي تحصل بها الطهارة كالغسلة الثانية في الثياب طاهرة وذلك لان المطهرية تستلزم الطهارة ولان الاصل في الماء الطهارة واقصى ما ثبت بالادلة انفعال الماء القليل بالملاقاة في غير محل النزاع ورواية العيص ظاهرة في اجتماع الغسلتين وبالجملة فالغسالة كلها واما دعوى الطهارة مطلقا باي معنى وبعد فالظاهر ان الثابت في الشريعة خلافه والمعروف بين اهلها غيره بل كاد ان يكون الحكم بنجاسة مجموع الغسلتا وعدم العفو عنها من الضروريات كان الحكم بنجاسة الثالثة وما بعدها كذلك واعلم انه لا كلام في نجاسة الغسالة اذا كان فيها شيء من النجاسة ولا في ان الغسلة الثانية لا تتحقق الا بعد زوال عين النجاسة عن المحل ثم هذا كله فيما انفصل من الغسالة بل قد عرفت ان اسم الغسالة انما يصدق عرفا على المنفصل بعصر او بدونه بخلاف ما لا ينفصل وانما يتجاوز عن موضع الى آخر منه فانه بمنزلة ما يتجاوز في المغسول عن المحل المتنجس الى ما اتصل به على ما سيجيء في تطهير الارض انه وفي حكم الغسالة ما يبقى في الثوب ذا لم يعصر فانه على النجاسة بل ما يتخلف بعد العصر الضعيف واما الكلام فيما عصر العصر المعتاد وبقي فيه ما لو عصر باقوى من ذلك وبين اثنين لخرج فهل هو طاهر ما بقي فاذا اخرج بالعنف كان سبيله سبيل غيره من الغسالة او انه طاهر مطلقا وان خرج وجهان ظاهر العلامة الاول حيث قال في النهاية والمتخلف في الثوب بعد عصره طاهر فان انفصل فهو نجس وكذا الكلام فيما تخلف في الاواني من البلل على القول بنجاسة غسالتها والوجه هو الثاني لان مناط الحكم شرعا انما هو ما انفصل بنفسه او بالعصر المعتاد في الثياب والاراقة في الاواني لا ما اخرج بالاجتهاد كما تمد الى الثوب الكبير بعد عصره المعتاد وتعصر اطرافه باطراف اصابعك قويا وتخرج من كل جانب قطرات وتمده بطوله وتلويه شيئا فشيئا او الى الآنية بعد اراقة الغسلتين او الثلث وتخرطها بطرف اصبعك وتلطفها حتى يجتمع من ذلك اللطخ بل الجرعة بحسب سعة الاناء والمطهر بل لا يسمى ذلك في العرف غسالة قطعا فكيف يجري عليه حكمها كلا وما شك فلا ينبغي

ان يشك في طهارة البلل ما دام في محله للاجماع على طهارة المحل بعد تمام ما وظف للتطهير شرعا من الغسل والعصر والارافة ولا معنى للحكم بطهارته والتنجس بلا ستره ولا للمنع من مساورته الا بعد اخراج جميع ما تخلف منه بالاجفاف او حتى يجف لما في ذلك من الحرج العظيم الخارج عن قانون الشريعة وقد حكى المحقق في المعتبر الاجماع على طهارته وذلك ان الشيخ لما احتج على طهارة الغسالة بانه لو كان المنفصل نجسا لما طهر الاناء لانه كان يلزم نجاسة البلة الباقية بعد المنفصل ثم ينجس الماء الثاني بنجاسة البلة وكذا ما بعده اجاب بان حصول الطهارة بعد الثانية ثابت بالاجماع فلا يقدح ما ذكره قال ولانه معفو عنه يعني البلة الباقية دفعا للمشقة ثم ذكر ان الشيخ موافق للاصحاب في ان الغسالة لا ترفع الحدث بل طهارة البلل وجواز الصلوة فيه والمباشرة له في الاكل والشرب والطهارات مما لا خلاف فيه بين اهل الملل بل هو من الضروريات التي لا تخفى على احد ومن الغريب ما يحكى من القول بالنجاسة معه فقد نقل في ذلك اقوال ذكر هذا احدها في الحدائق وهل البقا في المحل بعد العصر فيما يجب فيه ذلك والارافة في الاواني ونحوها طاهر مطلقا او نجس مطلقا او معفو عنه او طاهر ما دام في المحل ونجس بعد الانفصال اقوال ظاهر المشهور الاول وهو الظاهر من الادلة كما قدمنا ذكره ولم يفد الا دلة طهارة الغسالة مطلقا كما عليه السيد وابن ادريس وابن حمزة مما نحن فيه لتحمل عليه فانا انما نتكلم في المتعلق على القول بنجاسة الغسالة قال ومقتضى القول الخامس هو الثاني واراد بالخامس القول الغريب الذي حكاه الشهيد لم يسم قائله وهو القول بان حكم الغسالة حكم المغسول قبل الغسل حتى يكون غسالة الثالثة وما فوقها بالغا ما بلغت نجسة حيث ما تبينا ولم يبين وجه الاقتضاء وتحقيقه ان مبنى ذلك القول وتوجيهه كان على هذه الدعوى نظرا الى ان طهارة المحل بالقليل كان على خلاف الاصل المقرر في انفعال القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء واذا كان الماء المغسول به والبلل الباقي منه على المحل نجسا ينجس كل ما يلاقيه بعد ذلك فقد عرفت بطلانه لان الضرورة لا تندفع الا بطهارة المحل والبلل الذي عليه حتى يصح مباشرته في الاكل والشرب والطهارات ولبسه في الصلوة وبيانا لا يبقى الا في طاهر واما القول بالعفو فقد حكاه غير واحد دفعا للحرج وحكاه في شرح ش عن جمع من الاصحاب ومرادهم من العفو هنا وفي ماء الاستنجاء ان هذا الماء نجس لانه غسالة النجاسة لكن الله تعالى عفى وجعله في حكم الطاهر لا ينجس ما يلاقيه دفعا للحرج وليس بطاهر حقيقة يطهر من الحدث والخبث ويستعمل في الاكل والشرب فلا حرج في المنع من استعماله في شيء من ذلك وانما تجاوز الشارع فيه عن هذا الامر بخصوصه وهو انه لا ينجس ما لاقاه لان هذا هو المتيقن وما عدا ذلك من لوازم النجاسة وهو انه لا يطهر من حدث ولا خبث ولا يستعمل في اكل ولا شرب باق على اصله والقليل الباقي في المحل من هذا الماء المنفصل الذي هو الغسالة فيكون نجسا مثلها لكن الحكم بنجاسته لما كان موجبا للحرج العظيم مقتضيا لنجاسة ما ثبت طهارته بالنص والاجماع عفى عنه وحكم بانه لا ينجس فهذا هو الذي اراد بالعفو وبما ظهر من حكم المحقق بالطهارة وحكاية الاجماع عليها انها طاهرة حقيقة فينافي دعوى العفو على ما بينا الا ان ينزل على ارادة ان هذه الطهارة الحقيقية كانت رخصة من الشارع وتوسعة في الشريعة وعفوا منه حيث اخرج حكم هذه البلة عن قاعدة انفعال القليل بالملاقاة والحق انه لا منافاة لان المحكوم بطهارته والذي حكى الاجماع عليه انما هو المحل لا نفس البلل الباقي عليه المتنازع فيه لكن لما كان الحكم بنجاسة البلل وتبعيته لماء الغسالة من حيث انه بعض منه تخلف في المحل موجبا لنجاسة المحل مسقطا لفائدة تطهيره وحكم الشارع بطهارته ثم هذا محتمل للطهارة الحقيقية حتى لو خرج بالاجتهاد جاز استعماله في الاكل والشرب ازيل به الخبث بل الحدث ويقتصر في العفو على مجرد عدم التاثير في الملاقي له احتمال ولما كان المتيقن من هذا تعين اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين ثم هذا كله في غسالة الماء الوارد على النجاسة واما غسالة ما ينعكس فيه الامر كما تضع الماء في المركن ثم تضع الثوب النجس فيه وتغسله بذلك الماء وتخرجه منه وتعصره ثم تريق الغسالة وتطهر المركن بغسلتين او ثلث او واحدة على الخلاف ثم تضع فيه ماء طاهرا وتضع الثوب فيه وتغسله به كما غسلته اولا ثم تخرجه وقد طهر لحصول غسلتين بينهما عصر او تغسله الغسلة الثانية في مركن اخر فيه ماء طاهر وقد اختلف الناس في صحة التطهير بذلك فالمعروف بين الاصحاب العدم لاعتبارهم في التطهير بالقليل وروده على النجاسة كما هو صريح كلام السيد والشيخ وابن ادريس وغيرهم ممن وجدناه يحتاط القول بطهارة الغسالة مطلقا وكذلك من ذهب الى نجاستها على اختلاف اقاويلهم وكذلك احتج المطهرون بانه لو تنجس لم يكن لاعتبار الورود اثر ولو لم يكن له اثر لم يشترط الورود حتى يطهر النجس وان ورد على القليل بل لا نعرف احدا يجيز ذلك نعم اجاز العلامة ان يوضع الثوب في الاجانة ثم يصب عليه الماء ويغسل ثم تخرج وتراق الغسالة ثم توضع فيها او في غيرها مرة اخرى ويصب الماء

ويغسل ثانية ويخرج وقد طهر وذلك انه قال في المنتهى ما اذا غسل الثوب من البول في اجانة بان يصب عليه الماء فسد الماء وخرج من الاجانة طاهرا لمامر انه محدث الاجانة او تعددت واحتج على ذلك بامرين احدهما انه قد حصل الامتثال بغسله مرتين فيكون طاهرا والثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة واراد بقوله فسد الماء انه ينجس بعد اخراج الثوب في انفصاله بناء على ما ذهب اليه من ان الماء الذي يزال به الخبث انما ينجس بعد انفصاله عن المغسول فلا يرد انه اذا فسد الماء بالملاقاة فكيف يطهر به الثوب النجس ويتوجه عليه في الاول ان المعلوم من ذلك والمسلم من التطهير بالقليل انما كان بايراد القليل وانفصاله كما هو المعتاد لا بوضعه في الاجانة وصب الماء عليه فانه كوضعه في الماء لرجوعه الى اجتماعهما في مكان واحد واما الرواية فالظاهر انه انما اراد بغسله في المركن الغسل المعتاد للناس في الاواني بان يغسل ولا في الاناء ثم يخرج منه ويصب عليه الماء حتى يستولي عليه ثم يعصره ثم يصب عليه الماء مرة اخرى لئلا يطهر ولا اقل من الاحتمال وكيف ينهض حجة فيما خالف الاصل والفتوى والعمل والذي يدل على ارادة ما قلنا مقابلته بالغسل في الجاري فكانه قال ان غسلته بالقليل فمرتين وان غسلته بالكثير فمرة وكنى عن ذلك بقوله في المركن من حيث انه الاناء المعد للغسل بالقليل في الابنية كما هو الغالب فمرتين وذلك لان المركن بالكسر الاجانة المعدة لغسل الثياب وتسمى اجانة وان غسلته في الجاري كالنهر فمرة وما احتمله في المدارك على الشهيد من اعتبار الورود في التطهير بناء على طهارة الغسالة لا يعجب عليه قولا ولا بعد فيما يظهر من كلامه ولذلك قال بعد ما حكى عن جماعة من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة وهو الذي صرح به المرتضى لان قصور ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة عليه فيكون غيره باقيا على حكم الاصل ما نصه ويما ظهر من كلام الشهيد في الذكرى عدم اعتبار ذلك فانه مال الى الطهارة مطلقا واستوجه اعتبار الورود في التطهير وهو مشكل لنجاسة الماء بورود النجاسة عليه عنده مع ان كلا الامرين مما لا ينبغي ان ينسب اليه لتوجه الاشكال عليه وذلك ان اقصى ما وقع منه في الاول انه في فروع مباحث المكث بعد ما حكاه من التعلق الحكم بالنجاسة واجاب عن رواية العيص باحتمال التغير او الندب عن رواية ابن سنان باحتمال ارادة زوال الطهورية ومما تعلق به للنجاسة مما جاء بنجاسة غسالة الحمام ما تراه من المدعى مع معارضته بما دل على نفي الباس عنه وذكر ان الذي قاله الصدوق والشيخ وكثير من الاصحاب عدم جواز استعمالها قال فلم يبق دليل سوى الاحتياط ولا ريب فيه فعليه هذا ماء الغسلة كمغسولها قبلها وعلى الاول كمغسولها بعدها او كمغسولها بعد الغسل مع ان الذي قطع به في باقي كتبه انما هو النجاسة واما الثاني فاقصى ما وقع منه فيه ان قال في الاحكام الظاهر اشتراط ورود الماء على النجاسة لقوته بالعمل اذ الوارد عامل وللنهي عن ادخال اليد في الاناء قبل الغسل فلو عكس نجس الماء ولم يطهر وهذا ممكن في غير الاواني وشبهها كالحياض والخوابي مما لا يمكن فيه الورود الا ان يكتفى باول وروده مع ان عدم اعتبار الورود مطلقا متوجه لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة قال وفي خبر الحسن بن محبوب عن ابي الحسن عليه السلام في الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ان الماء والنار قد طهراه تنبيه عليه ولا يخفى ان ظاهر قوله استوجه الاخبار مع انه في الواقع انما اختار واستظهر اشتراط الورود واقصى ما هنالك انه في مقام التخلص مع ان عدم اعتباره متوجه بريد ان له وجها في الجملة وكذلك ما يحكى عن صاحب المدارك من الميل الى ذلك لان اقصى ما وقع منه في باب النجاسات ان قال اعتبر السيد المرتضى على ما نقل عنه في ازالة النجاسة بالقليل ورود الماء على النجاسة فلو عكس نجس الماء ولم يفد المحل الطهارة وبه قطع العلامة في جملة كتبه والفرق انما يتجه لو قلنا بنجاسة القليل بورود النجاسة دون العكس كما ذهب اليه المرتضى في الناصريات والا فلا فرق بين الامرين لصدق الغسل مع ورود ذلك الماء على النجاسة وعكسه ثم حكى عن الشهيد ما حكاه في باب المياه وانه استوجه عدم اعتبار ذلك محتجا بان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة قال ومقتضى كلامه ان الماء لا ينجس بورود النجاسة عليه مع طهارة المحل المغسول وهو مشكل الا ان الوقوف مع ظاهر الاخبار يقتضيه لان غاية ما يستفاد منها نجاسة الماء بورود النجاسة عليه بل المحقق من ذلك المنع من استعماله بعد ذلك خاصة كما يظهر لمن تتبع الاحاديث الدالة على انفعال القليل بالملاقاة وذلك لا ينافي طهارة المحل المغسول فيه اذ لا دليل على امتناعه مع ان ذلك بعينه ات عند القائلين بنجاسة الغسالة ولو مع ورود الماء على النجاسة كما لا يخفى وبالجملة

فلا وجه لاعتبار الورود الا بنجاسة الماء بورود النجس عليه واستبعاد حصول الطهارة لذلك النجس مع نجاسة الماء به فان ثبت
المنافاة بين الامرين تعين اشتراط الورود بناء على ما ذهب اليه المرتضى من عدم نجاسة الماء على هذا التقدير والا اتجه عدم الفرق
بين الورود وعدمه تمسكا بالاطلاق ويشهد له قوله عليه السلام فى صحيحة محمد بن مسلم اغسله فى المركن مرتين فان المركن هو الاجانة التى تغسل
فيها الثياب والغسل فيها لا يكاد يتحقق معه الورود والمسئلة محل تردد ولا ريب ان اعتبار الورود اولى واحوط قال ومن هنا يظهر وجه
الاكتفاء فى تطهير الاناء بصب الماء فيه ثم تحريكه حتى يستوعب ما نجس منه ثم تفريغه ويشهد له ايضا رواية عمار عن ابى عبد الله عليه السلام
قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه ماء ثم يحرك ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء اخر
فيحرك ويفرغ الى ان قال ثالثا ثم يفرغ وقد طهر ومن الغريب عوى الاستاد الشهرة على عدم اعتبار الورود فى التطهير وهو يرى ان اقصه
ما ينسب الى بعضهم الميل ونحوه **المسئلة الخامسة** فى غسالة الحمام وقد اشتهر المنع من استعمالها قال الصدوق لا يجوز التطهير بغسالة
الحمام لانه تجتمع فيه غسالة اليهودى والمجوس والمبغض لال محمد عليهم السلام وهو شرهم وهو المحكى عن ابيه وقال الشيخ فى نهاية غسالة الحمام لا
يجوز استعمالها على حال بل حكى ابن ادريس على ذلك الاجماع فقال غسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال وهذا اجماع وقد وردت
عن الائمة عليهم السلام اثار معتمدة قد اجمع الاصحاب عليها لا احد من خالف فيها وقال المحقق فى المعتبر ولا يغتسل بغسالة الحمام الا ان يعلم خلوها
من النجاسة وكذلك العلامة فى عدة بل اطلق المنع فى التحرير كما فى النهاية وصرح فى الارشاد بالنجاسة فقال غسالة الحمام نجسة ما لم
يعلم خلوها من النجاسة مع انه قبل ذلك اختار فى المنتهى الحكم بالطهارة فقال بعد حكاية المنع والاقوى عندى انه على اصل الطهارة و
احتج لذلك برواية ابى يحيى الواسطى عن بعض اصحابنا عن ابى الحسن الماضى عليه السلام قال سئل عن مجتمع الماء فى الحمام من غسالة الناس يصيب
الثوب قال لا باس وما رجع عن ذلك فاصنف من بعد الا وقد راى ان المذهب على خلاف ذلك والا فهو على الاصل كما قال والاصل
فى ذلك ما جاء فى المنع من الاخبار كما روى عن حمزة بن احمد عن ابى الحسن الاول عليه السلام قال سئلته او سئله غيرى عن الحمام قال ادخله بميزر وغض
بصرك ولا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم
ما روى عن ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا
يطهر الى سبعة اباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما وما روى عن على بن الحكم عن رجل عن ابى الحسن عليه السلام قال لا تغتسل بماء
الحمام فانه يغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وما روى الصدوق فى العلل عن عبد الله بن ابى يعفور عن ابى عبد الله عليه السلام
فى حديث قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم
والظاهر انهم كانوا قديما يتخذون فى الحمام مجمعا يجرى اليه الغسالة من الحياض الصغار وهو المراد بالبئر ولما كان هذا بحكم العادات
مما لا يكاد يخلو من النجاسة لان اليهودى والنصارى والنصاب مما يغتسلون فيه بلا حرج والنجاسة مما تزال به ولا اقل مما على جسد الجنب
فمن ثم تظافرت به الاخبار بالمنع وحكم به الاصحاب على الاطلاق وقول الفاضلين الا ان يعلم خلوها من النجاسة مما لا يكاد يتفق الا
ان يكون اول ما يتخذ ويطهر ويجرى اليه غسل طاهرين او يلقى فيه كر من ماء لئلا ينفعل بما يجرى اليه والحكم بنفى اثر على الطهارة
للاصل مع القطع بعروض النجاسة بحكم العادة لا يخفى ما فيه ومن هنا يتبين ما فى تنزيل النهى عن الاغتسال على زوال الطهورية
بالاغتسال من الجنابة او على الكراهة لغلبة الظن بعروض النجاسة والامتزاج بما ازيل به الحدث الاكبر وغسالة ولد الزنا على ما
يرشد اليه التعليل بانه لا يطهر الى سبعة اباء للاجماع على طهارة ولده فضلا عن اولاد اولاده الى سبعة ظهور وان قلنا بنجاسة
وكفره وذلك لقضاء العادة بعروض النجاسة والمنع من الاغتسال وان كان اعم من الحكم بالنجاسة لكن الظاهر من ذلك انه
لمكان النجاسة بل الحكم بالنجاسة فى اغلب الموارد انما استفيد من نهى الشارع عن استعمال الاناء والاحر بصله واما مرسلة الواسطى
فلا يقع من هذه الاخبار لرجحانها بالكثرة والشهرة ومن هنا يتبين ضعف قوله فى الروض بعد استشهاده للحكم بالنجاسة بمرسلة على
بن الحكم وهذه الرواية ضعيفة السند مرسلة ومعارضة بقوله عليه السلام فى حديث اخر وذكر مرسلة الواسطى قال وهذه الرواية و
ان كانت مرسلة ايضا الا انها لا تقصر عن مقاومة الرواية الاخرى ويبقى معنى اصالة طهارة الماء ثم حكى عن العلامة انه اختار
فى المنتهى الطهارة للخبر والاصل ثم قال وهو الظاهر ان لم يثبت الاجماع على خلافه وقد عرفت ان الظاهر على تقدير عدم ثبوت الاجماع
انما هو المنع لرجحان ما دل عليه بالكثرة والشهرة فان تم الاجماع كما هو الظاهر لعدم ظهور الخلاف فلا كلام وما وقع من العلامة فى

اول ما الف عدل عنه فيما الف من بعد فكان مؤكدا للاجماع وان ذلك هو المذهب اذ لولاه لما عدل عنه مع موافقته للاصل و
استدل الفاضل المقدس للطهارة بما روى فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره
اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى وما غسلتهما الا لما لزق بهما من التراب
ما روى عنه فى الصحيح ايضا وفى الموثق عن زرارة قال رايت ابا جعفر عليه السلام يخرج من الحمام فيمضى كما هو لا يغسل رجله حتى يصلى
وانت خبير بان الكلام انما هو فى بئر الحمام التى تجتمع اليها غسالة الحمام كلها فى كل يوم لا فى ساحته التى لا تعلم نجاستها و
ان عرض لها عارض زالت على الفور وبذلك لا يندفع ما عساه يقال من ان الاستدلال لم يكن بالاغتسال ليقال انه لم
يكن بماء البئر بل بالحياض الصغار او الحوض الكبير ان كان بل بعدم غسل رجله مع انه يجرى تلك الغسالة الى البئر لان ما وطاه
لم يعلم انه مجرى الغسالات كلها ليعلم عادة ان قد تنجس كما علم ان البئر مجمع الكل وحكم بنجاستها **المسئلة السادسة** فى الماء
المشتبه وفيه مباحث **الاول** اشتباه الطاهر بالنجس ولا كلام فى وجوب اجتنابهما كما يجب الاجتناب بكل ما اشتبه فيه الواجب بل هو
اجماع كما حكى الشيخ والفاضلان وغيرهم لما روى فى الموثق عن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام وعن سماعة ايضا عنه انه سئل عن
رجل معه اناءان فيهما ماء وقع فى احدهما قذر ولا يدرى ايهما هو قال يهريقهما ويتيمم واحتج العلامة وغيره على وجوب اجتنابهما
معا بعد حكاية الاجماع بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واعترضه
صاحب المدارك بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه قال واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا
اذا لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره فى حكم واجدى المنى فى الثوب المشترك واعترف به
الاصحاب فى غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل وقد سبقه الى ذلك شيخه وتبعه غير واحد ثم قال وبالجملة
من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة فى الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك فلم يمنع من استعماله قال وهو مؤيد لما ذكرناه
ويتوجه عليه انه لا وجه للمنع بعد العلم بانا مخاطبون باجتناب النجس على الاطلاق اذ لا ريب ان النجس حقيقة فى الواقعى وقد امكن
باجتنابهما فيتعين والاجتزاء فى التكاليف بالمعلوم بل المظنون ليس لان التكليف بذلك لا بالواقع لتعسره كما زعم ناس بل لقيام
الحجة على الاجتزاء بذلك وان كان التكليف بالواقع حسبما يعقل الناس من نحو لا تصحب فاسقا ولا تاكل نجسا او حراما حتى انهم
ليعدون من لا يجتنب مع الاشتباه فى المتهتكين الذين لا يبالون وقيام الحجة على الجواز فى مقام كما فى الثوب المشترك لا يستلزم الجواز فى
غيره خصوصا مع قيام الحجة على المنع على ان بين المقامين فرقا فان صاحب الاناءين قد كلف باجتناب النجس وقد امكن بخلاف صاحب
الثوب فانهما على اصل الطهارة والبراءة لم يكلف احدهما بغسل ليمتثل وطريق اخر وقد كان النجس والحرام مامورا باجتنابهما قبل
الاشتباه فليكن الان كذلك والفرق بين المحصور وغيره لا يكاد يخفى عرفا وشرعا اما عرفا فلان الناس يتحرجون فى المحصور ولا يتحرجون
فى غيره فاذا نفى عنها اشتبه فيما لا ينحصر ثم اقدم لم يعد عاصيا واما شرعا فلقيام الحجة بالجواز هناك والا لزم الحرج المنفى بخلاف
ما هنا واما ما ذكره اخيرا فاستفادته من القواعد ظاهر لكن لا تاييد فيه للفرق الظاهر بين المقامين وذلك لانه فى مسئلة
الاناءين قد تحقق اناء نجس فمنع منه بحكم باب المقدمة وفى المثال لم يتحقق نجاسة الاناء فلم يمنع منه ومن ثم لو اريد الخارج للتيمم
او السجود لكان مع الاناء كالاناءين فيمنع منه ايضا بحكم باب المقدمة ايضا فاما ما تعلق به المحقق فى المنع من التمسك فى كل منهما
باصل الطهارة من ان يقين الطهارة فى كل من الاناءين معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيثبت المنع مريدا ان نسبة الطهارة
والنجاسة اليهما على حد سواء كما انا قاطعون بطهارة احدهما كذلك قاطعون بنجاسة الاخر وليس اليقين باحدهما ارجح من اليقين
بالاخرى ومتى كان كذلك فلا بد من اجتنابهما معا لاعتبار الطهارة فى الاستعمال سواء كان فى احدى الطهارتين او فى الاكل
والشرب ففيه ان تساوى نسبة الطهارة والنجاسة اليهما لا يستلزم ثبوت الاصالة لكل منهما فان اصل الطهارة قائم فى كلا
الاناءين بلحاظ هذا تارة ويقال انه على اصل الطهارة اقصى ما هناك ان قد شك فى عروض النجاسة له والشك لا يرفع اليقين
وبلحاظ ذاك اخرى ويقال فيه مثل ذلك هو قولنا ان كل واحد بانفراده باق على اصل الطهارة وهذا بخلاف النجاسة اذ لا اصالة له
لها للقطع بعروضها على كل حال لطاهرين كانا فاصابت النجاسة احدهما ولم يعلم او كان احدهما طاهرا واشتبه بالنجس وبالجملة فيقين
الطهارة واصلها ثابت فى كل منهما انما عارضه الشك فى النجاسة فى كل منهما لا يقينها واصلها ثم لا فرق فى ذلك بين الا

والنجسين ولا فى الانائين بين ان يكونا من الماء او غيره ولا بينهما وبين الثوبين فى الطهارة والنجاسة او الشاتين فى التذكية وعدمها او البقعتين فى الرضاع او البقعتين للسجود والتيمم او نحو ذلك ولا بين المغصوب وغيره وبالجملة فتلك قاعدة شرعية فى كل محصور اشتبه فيه محصور وقد جاءت الاخبار فى عدة من ذلك ففى الانائين ما قد رايت وفى الثوبين ما روى الشيخ والصدوق فى الحسن عن صفوان بن يحيى عن ابى عبد الله عليه السلام انه كتب اليه يسئله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء فكيف يصنع قال يصلى فيهما جميعا يريد بكل منهما على الانفراد وقد اجمع الاصحاب فيهما على المنع من الصلوة باحدهما حتى من نافق فى مسئلة الانائين واجاز الوضوء باحدهما قال فى المدارك بعد حكاية القول بوجوب الصلوة فى كل منهما عن الشيخ واكثر الاصحاب قال انه المعتمد ونقل عن بعضهم انه يطرحهما ويصلى عاريا ما نصه ومتى امتنع الصلوة عاريا ثبت وجوب الصلوة فى احدهما او فى كل منهما اذ المفروض انتفاء غيرهما قال والاول منتف فلا قائل به فيثبت الثانى ثم استدل بالرواية المذكورة وكان ينبغى على ما ذكرنا ان يجيز الصلوة فى احدهما لكنه منع من ذلك محتجا بانه لا قائل به وجاء فى الثوب يصيب المنى ويشتبه مكانه الامر بغسله اجمع فى عدة اخبار معتبرة رواها الشيخ والكلينى كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال فى المنى يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفى عليك فاغسل الثوب كله ورواية ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المنى يصيب الثوب الحديث وموثقة سماعة قال سالته عن المنى يصيب الثوب قال اغسل الثوب كله اذا خفى عليك مكانه قليلا كان او كثيرا الى غير ذلك كرواية عنبسة وغيرها وجاء فى اللحم الذى قد اختلط ذكيه بميتته انه يبيعه ممن يستحل الميتة كما فى حسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكى منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الذكى والميتة اختلط فكيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميتة وياكل ثمنه وقد اجمع اصحابنا ايضا على تحريم الجميع بغير خلاف ولقائل ان الاصل فى هذا هو المنع لاصالة عدم التذكية فكان كالانائين النجسين الذين طهر احدهما ثم اشتبه بالآخر لا يمكن ان يتعلق فى استعمال احدهما باصل الطهارة لاصالة النجاسة ويجاب بمعارضته باصل الحل والطهارة وربما قيل مثل ذلك فى الثوب الذى اصاب احد طرفيه نجاسة واشتبه بالطرف الآخر لوجوب الستر بثوب طاهر ولو باصل الطهارة ثم لا فرق فى ذلك كله بين الاثنين وما زاد ما دام يصدق انه محصور كما صرح به غير واحد وهذا كما وجب على من فاتته صلوة من الخمس لا يعلمها ان يقضى الخمس من حيث ان قضاء الواجب لا يتم الا بقضاء الجميع وهو نص واجماع والمرجع فى ذلك الى العرف وحيث يشك فى انه محصور فقد يقال ان المرجع فيه الى اصالة المنع من غير المعين او ما فى حكمه وذلك ان المانع انما هو الاشتباه فى المحصور من المحصور حيث ان الاشتباه فى المحصور بمنزلة المعين والحق ان هذا الاصل قد انهدم بما دل على وجوب اجتناب النجس الواقعى بكل ما امكن الا ما خرج بالدليل وهو اجتناب ما لا ينحصر فانه فى نظر الشارع بمنزلة ما لم يشتبه فيه محصور وما يشك فى حصره يبقى على الاصل فى وجوب اجتناب كلما يحصل به اجتناب النجس ولا اقل من الاحتياط بالامتناع حتى يصدق انه غير محصور ولا فرق بين اشتباه القليل من الطاهر والمباح بالكثير من النجس والمحصور وبالعكس كما اذا اشتبه نجس فى طاهرين او ثلثة واما ما جاء فى الاباحة من الاخبار كقوله عليه السلام كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله عليه السلام كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه فليس بعيدا ان يكون مورده الشبهة فى اصل الحكم لا تدرى ان لعاب ما لا يؤكل لحمه او رجيع الطير والصيد والقيح مثلا طاهر او نجس فنقول انه طاهر بحكم هذا الاصل وكذلك الثانى بل هذا هو الظاهر فيه حيث يقول كل شئ فيه حلال وحرام وذلك كلحوم الطير وانواع السمك فيها الحلال والحرام فنشك فى نوع منها هل الحكم فيه الحل كالمعلوم حله او الحرمة كالمعلوم تحريمه فنقول انه حلال بحكم هذا الاصل وهو الحجة فى اثبات اصل الحل وهذا كما نشك فى عصير ما عدا العنب من الفواكه ونحكم فيه بالحل بحكم هذا الاصل سلمنا ان مورد الشبهة فى الموضوع لا تدرى ان هذا ماء او بول وان الدم ذى النفس او ما لا نفس له وهذا اللحم مذكى او ميتة وهذا الدم من المسفوح او مما تخلف فى الذبيحة او ان مورده القدر المشترك بينهما كمطلق المشتبه ولا ريب فى تناوله للمشتبه فى المحصور وغيره الا ان ما دل على وجوب اجتناب المحصور اخص منه فيحكم عليه كما هو الظاهر ويرجع الامر فيه الى ان كل شئ اشتبه الطاهر منه بالنجس والحلال بالحرام وكان لا ينحصر فهو طاهر وحلال وهذا كما روى البرقى فى المحاسن عن ابى الجارود قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت اخبرنى من راى انه يجعل فيه الميتة فقال من اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما فى الارضين فما علمت فيه ميتة فلا تاكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله انى لاعترض السوق

فاشترى بها اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان وروى الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن الجبن فقال سئلتنى عن طعام يعجبنى ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعا بالغداء فتغدينا معه فاتى بالجبن فاكل واكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول فى الجبن قال ولم ترنى اكلته قلت بلى ولكنى احببت ان اسمعه منك فقال ساخبرك عن الجبن وغيره كلما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه ومن هذا الباب جوائز الظالم مع العلم بعدم تحرجه عن الظلم والجور ولذلك اجمع الاصحاب على حلها واستفاضت بذلك الاخبار فروى الشيخ وغيره فى الصحيح عن ابى ولاد قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ما ترى فى رجل يلى اعمال السلطان وليس له مكسب الا من اعمالهم وانا امر به فانزل عليه فيضيفنى ويحسن الى وربما امر لى بالدراهم والكسوة وقد ضاق صدرى من ذلك فقال كل وخذ منه فلك المهنا وعليه الوزر وربما صار هذا ومثله منشأ لوهم بعض هؤلاء الذين لا يبالون بمخالفة ما عليه الاصحاب من اجازتنا ولما يشتبه فى المحصور ويغلب الظن فيه انه هو المحصور وهذا خطا محض فان هؤلاء الذين يلون للسلطان اعمالهم وان كان يحل مكاسبهم منها بل كلها الان قوام الشريعة قد اباحوا لنا جوائز السلطان وما ياخذ باسم المقاسمة والخراج وما يغنمون بقيا علينا وان كان محرما عليهم فاما احتمال الغصب والاخذ بطريق الجبر دون طريق الامامة والولاية العامة فلا يكاد تعترفنا يامرون به من دراهم او كسوة او يبسطون من الموائد على ما يقطع فيه بذلك ويشتبه بما لا ينحصر فيه الا نادرا واذا تعين ذلك فى شئ بعينه او اشتبه فى محصور فلابد من اجتنابه على الضابط ثم الظاهر من الامر بالاراقة انه كناية عن الحكم بالنجاسة مبالغة والمنع من استعمالها او استعمال احدهما اى انه لا ينتفع بهما وربما قيل بالوجوب تعبدا جمودا على ظاهر الامر وحكى ذلك عن ظاهر الشيخين نظرا الى امرهما بذلك كما فى النص وانت خبير بان الاصل فى التكليف بمثله ان يكون لغرض لا لمجرد التعبد كما تقول فى الدرهم المغشوش اكسره وفى المملوك الزانى والسارق بعه وفى الزوجة التى لا تمانع عن نفسها طلقها هذا كما قال النبى صلى الله عليه واله لمن قال له ان زوجتى لا ترد يد لامس طلقها ولما قال له انى احبها قال امسكها وهكذا وربما خص الوجوب بما اذا اريد التيمم ليصدق انه عادم للماء ويحكى عن ظاهر الصدوقين وقد علم ان واجد الماء الممنوع منه لمانع عقلى او شرعى فى حكم العادم لان المانع من التيمم انما هو وجدان الماء بلا مانع وقد حكى فى المعتبر عن بعض الاصحاب ان علة الامر بالاراقة ليصح التيمم لانه مشروط بعدم الماء ورده بان وجود الماء الممنوع من استعماله لا يمنع التيمم كالمغصوب وما يمنع من استعماله مرض وعدو وقال ومنع الشارع اقوى الموانع ولو تطهر بكل واحد من الانائين وصلى الصلوة الواحدة بكل طهارة منهما فربما ظن خروجه بذلك عن عهدة التكليف للقطع بان قد صلى بطهارة لكن المعروف بين الاصحاب عدم الاجزاء لان كل منهما محكوم بنجاسته شرعا ممنوع من التطهير به بل لا تكاد تعقل صحته لامتناع التقرب مع النهى عنه نصا واجماعا على انه لا يحرز الطهارة بيقين حتى يغسل اعضاءه من الاولى بالثانية لاحتمال ان تكون الاولى بالماء النجس ثم يتطهر بالثانية نعم يصح ذلك فى التطهير من الخبث بكل واحد منهما والصلوة بعد كل لعدم اعتبار النية هنا وان احتاج الى غسل الاعضاء بعد ذلك لاحتمال ان يكون الثانى هو النجس فلابد قبل الصلوة من تطهير كل ما لاقاه بل ربما قيل بعدم الحاجة الى التطهير اصلا للقطع بحصول الطهارة والشك فى تأخر النجاسة وهو ظاهر الاستاد الشريف حيث يقول فى المنظومة ولو تعاقبا على رفع الحدث لم يرتفع وليس هكذا الخبث وقد يقال ان مزيل النجاسة من راس انما هو القطع بتأخر الغسل بالطاهر ومن لنا بذلك ويجاب بان الغرض انما هو ازالة النجاسة المعلومة وهو حاصل بالقطع بتعقب الطهارة ولا يقال عروض النجاسة باحد الانائين يقين والتطهر بالآخر غير معلوم فيبقى على النجاسة لانا نقول نحن متيقنون بثبوت الطهارة وشاكون فى عروض النجاسة ما يوجب الحكم بنجاسته مسئلة لو اصاب باحد الانائين طاهر فهل يتنجس الطاهر بذلك للحكم بنجاسته شرعا ام لا لان يقين الطهارة لا يرتفع باحتمال ملاقاة النجاسة قولان مبنيان على ان ما اجمعوا عليه من كونه فى حكم النجس هل هو من كل وجه او فى عدم التطهر به فحسب كما هو مورد النص ظاهر الاكثر الاول لاطلاق القول بانه فى حكم النجس فى النص والفتوى بل محكوم منهما بنجاسته والمبالغة فى ذلك حيث امر فيهما بالاراقة الدالة على انه لا ينتفع بهما بحال قال فى المنتهى لو استعمل احد الانائين وصلى به لم تصح صلوته ووجب عليه غسل ما اصابه المشتبه بماء متيقن الطهارة كالنجس ثم حكى عن بعض المخالفين انه منع من وجوب الغسل محتجا بان المحل طاهر بيقين فلا يزول بالشك فى النجاسة واجاب بانه لا فرق فى المنع بين يقين النجاسة وشكها هنا وان فرق بينهما فى غيره ويشير بذلك الى قيام الحجة هنا على الحكم بنجاسته المدلول عليها بابلغ وجه حيث كنى عنه بالامر

غير واحد قال في الجج ان بول الرضيع قبل ان ياكل الطعام نجس لكن يكفي صب الماء عليه من غير عصر حتى ان السيد المرتضى ادعى اجماع العلماء على نجاسته وقد حكى اجماعهم على ذلك العلامة ايضا في التذكرة وبالجملة فالخلاف انما يحكى عن ابن الجنيد حيث قال على ما في المختلف بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه ما لم ياكل اللحم ليس بنجس واقصى ما له في ذلك ما روى الشيخ في تطهير الثياب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام والصدوق مرسلا ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وانه لو كان نجسا لوجب غسله كبول البالغ ولم يكتف بالصب كغيره من الابوال على ما هو راى القائلين بالنجاسة والوجه ما عليه الاكثرين لكل ما جاء في نجاسة البول على الاطلاق وخصوص ما روى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الرضيع قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله مضافا الى الاجماع الذي حكاه السيد والعلامة وخلاف ابن الجنيد نادر ملحوق وهو الذي في الفقه الشريف غير انه حكى الرواية وذلك انه قال وان اصابك بول في ثوبك فاغسله من ماء جارية ومن ماء راكد مرتين ثم اعصر وان كان بول الغلام الرضيع فصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل الطعام فاغسله والغلام والجارية سواء وقد روي عن امير المومنين عليه السلام وكذلك صنع الصدوق حكم اولا بما عليه الاصحاب ثم ارسل الرواية وتمام قيل لا منافاة بين الرواية وما عليه الاصحاب لان اقصى ما في الرواية لا يغسل وذلك غير مناف للصب والحق ان في جمعه مع اللبن ما يابى ذلك هذا وقد روى ابن طاوس في كتاب الملهوف على قتل الطفوف بسنده عن ام الفضل زوج العباس انها جاءت بالحسين عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبال على ثوبه فقرصته فبكى فقال مهلا يا ام الفضل فهذا ثوبي يغسل وقد اوجعتِ ابني وكانه اراد بالغسل ما يشمل الصب لكن حكى في البحار عن قطب الراوندي انه روى في نوادره باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال قال علي عليه السلام بال الحسن والحسين عليهما السلام على ثوب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قبل ان يطعما فلم يغسل بولهما من ثوبه وقد ترد هذه الى تلك لان عدم الغسل لا ينافي الصب المعتبر فيه في تلك لما تقدم. **الموضع الثالث** في ذرق الدجاج والمشهور بين الاصحاب الحكم بالطهارة وذهب الشيخان الى نجاسته وذلك انهما اوجبا غسله فقال المفيد في المقنعة ويغسل الثوب من ذرق الدجاج خاصة ولا يجب غسله من ذرق الحمام وغيره من الطير الذي يحل اكلها وقال الشيخ في النهاية ولا باس بذرق كل شيء من الطيور مما يوكل لحمه وكذلك ابو الصلاح سوى ذرق الدجاج خاصة فانه تجب ازالته على كل حال وقال في ط وما اكل لحمه فلا باس ببوله وروثه وذرقه الا ذرق الدجاج خاصة وان سبق منه في كتابي الاخبار الحكم بالطهارة حيث حمل رواية فارس تارة على ارادة الجلال واخرى على الاستحباب ومرة على التقية من حيث ان ذلك مذهب كثير من العامة وكيف كان فالوجه ما عليه الاكثرون من الطهارة للاصل وعموم ما دل على طهارة خرء ما يوكل لحمه كقوله عليه السلام في موثقة عمار السالفة كلما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه وفي موثقة زرارة الواردة في الصلوة في الجلود والاوبار وان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة وخصوص رواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه قال لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب واقصى ما للنجاسة ما روى فارس بن حاتم القزويني قال كتب اليه رجل يسئله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا وهذا ما الاصحاب بالطعن فيه من جهات فان فارسا هذا ممن اطلقت الالسنة في ذمه حتى قال الصفدي ابن شاذان من الكذابين المشهورين الفاجر فارس بن حاتم القزويني وقال الشيخ انه ملعون وقال العلامة انه فسد مذهبه وقتله بعض اصحاب ابي محمد العسكري عليه السلام وله كتب كلها تخليط فكيف يعمل بما يرويه مع ان المكاتب فيها غير معلوم على ان الشيخ انما رواها عن محمد صاحب النوادر عن العبيدي عنه ومع الغض عن ذلك كله فلا ينهض مما جاء في الطهارة من عموم وخصوص على وفق الاصل مؤيدا بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا فانا لا نعرف احدا بعد هما ذهب الى ذلك والمحقق وان قدح في الاخبار الثلثة الدالة على الطهارة بعدم صحة السند وان كانت موثقة الا انه حكم بالرجوع الى الاصل وهو الطهارة ما لم يكن جلالا فان قلت لو قبل الدجاج لا يتوقى النجاسة فجميعه مستحيل عنها فيكون نجسا قلنا بتقدير ان يكون ذلك محضا يكون ثابتا اما اذا كان يمزج علفه فانه يستحيل ما عنهما او عن احدهما فلا يتحقق الاستحالة من النجاسة اذ لو حكم بغلبة النجاسة لسرى التحريم الى لحمها ولما حصل الاجماع على حلها مع الارسال بطل الحكم بغلبة النجاسة على جميعها وظاهره ان نجاسته حيث الجلال انما كانت لاستحالته من الغذاء النجس والظاهر انه انما نجس لما يحصل له عين الجلال وحرمه وهو الجلل لا لاستحالته من النجاسة فان الاستحالة مما تطهر النجس لتغير الطبيعة وزوال الصفة اذ لا يصدق على خرئه انه عذرة لا يقال ان الجلل انما يتحقق بالتغذي من العذرة حتى ينبت اللحم ويشتد العظم ولما كان هذا معنى المزج شايعا في البدن كله نجس الكل

وحرم لانا نقول لو كان الشيوع مقتضيا لنجاسة الجلال بالتغذي من التغذي غيرها والجواب ان الشارع انما اعتبر من ذلك جعله موجبا للنجاسة والحرمة انما هو التغذي من العذرة وحدها حتى ينبت اللحم ويشتد العظم دون ما كان منها ومن غيرها فانه لا اثر له. **الرابع** ابوال الدواب الخيل والبغال والحمير وارواثها والمشهور بين الاصحاب الطهارة ولكن على الكراهة وعن ابن الجنيد القول بالنجاسة وهي قضية الشيخ في يه حيث قال فاما ابوال الحمير والبغال والخيل وارواثها فانه يجب ازالتها لكنه عدل عن ذلك في ط حيث قال وما يكره لحمه يكره بوله وروثه مثل البغال والحمير والخيل والدواب ان كان بعضها اشد كراهة من بعض وفي اصحابنا من قال بول البغال والحمير والدواب نجس يجب ازالته قليله وكثيره وبالجملة فلم يشذ في ذلك احد سوى ابن الجنيد وهو ملحوق فانا لا نعرف احدا صار الى ما ذهب اليه سوى الشيخ في يه وقد عدل عنه كما عرفت والاخبار الواردة في هذا الباب جاءت مختلفة فمن عدة منها ما يدل على الطهارة خصوصا كما روى الكليني والصدوق عن ابي الاغر النخاس انه سئل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت وتضرب احدها بيدها او برجلها فينضح على ثوبي فقال ليس عليك شيء وفي رواية الصدوق لا باس وابو الاغر هذا وان لم يذكره الاصحاب بقدح ولا مدح لكن الكليني روى هذه الرواية عن العطار وعن الزيات عن علي بن الحكم عنه والصدوق في الصحيح عن صفوان بن ابي عمير عنه وقد صرح الشيخ وغيره انهما لا يرويان الا عن ثقة بل حكى الشهيد الاجماع على ذلك مع انهما من اجل اصحاب الاجماع وروى الشيخ عن المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة وقدامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال ليس عليكم باس وما رواه الحميري في قرب الاسناد في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الروث يصيب ثوبي وهو رطب قال ان لم تقذره فصل فيه ومنها ما يدل على ذلك عموما كما جاء في طهارة بول ما يوكل لحمه كقوله في حسنة زرارة لا تغسل ثوبك من بول شيء يوكل لحمه وفي موثقة عمار وكل ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه الى غير ذلك وظهوره في الانعام لا يضر في العموم وعدم اعتياد العرب لاكلها لنفاسة الخيل التي يقتنون وعدم اقتنائهم للبغال والحمير لا يخرجها عن الاكل مع انهم ربما نحروا الخيل اكراما للضيف كما قال وينحرون كرام الخيل والابل وقوله في رواية زرارة الاتية ولكن ليس مما جعله الله للاكل لا يستلزم كون المراد بالماكول في هذه الاخبار ما جعل للاكل وانما سيق تعليلا للكراهة مع كونه ماكول اللحم فان قلت قيام الاحتمال كاف في سقوط الاستدلال قلت الظهور كاف ولا يضر معه الاحتمال وفي بعضها ما يدل على الكراهة كما روى الشيخ والكليني بسند ليس فيه الا القسم بن عروة وزيد النضري عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل والقسم هذا كثير الرواية له كتاب وروى عنه الاجلاء وما روى العياشي في تفسيره عن زرارة عن احدهما كحماد والبزنطي والحسين بن سعيد والبرقي وابوه وممن لا يروي الا عن ثقة كابن ابي عمير وربما مدح وعد خبره في الصحاح انه سئل عن ابوال الخيل والبغال والحمير قال نكرهها فقال اليس لحمها حلالا فقال اليس قد بين الله لكم والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وقال في الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فجعل الله للاكل الانعام التي قص الله في الكتاب وجعل للركوب الخيل والبغال والحمير ليس لحومها بحرام ولكن الناس عافوها وفيهما دلالة على ان ما حل لحمه لا ينجس بوله وفيها ما يدل على نجاسة بولها كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وكل شيء يوكل لحمه فلا باس ببوله وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال قال اغسل ما اصابك منه وحسنة محمد بن مسلم عنه قال وسالته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه ورواية عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ثوبك قال قلت فارواثها قال هو اكثر من ذلك ورواية ابي مريم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ابوال الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك وموثقة سماعة قال سالته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس قال كابوال الانسان وما روى الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الثوب يوضع في مربط الدابة على ابوالها وارواثها قال ان علق به شيء فليغسله وان اصابه شيء من الروث والصفرة التي تكون معه فلا يغسله من الصفرة وليس فيها ما يدل على نجاستهما معا كما يحكى عن ابن الجنيد فكانت مقالة المخالف بلا شاهد ووجب فضها وتعين القول بالطهارة واما ما جاء في النجاسة فانما جاء بنجاسة البول دون الروث كما ولب ولا قائل به فوجب تنزيل الامر فيها بغسل البول على الاستحباب جمعا حسبما عقل الاصحاب وعملوا عليه جمعا بينها وبين ما دل على الطهارة كالخبرين الاولين بل يجامع وهو ما جاء مصرحا بالكراهة كالخبرين الاخيرين بل لا يبعد ورود هذه على التقية لما

حيث نضح الصلوة به ولا يجب نزعه او غسله وان عرضه تقسيم النجاسات الى ما يجب ازالة قليله وكثيره وما لا يجب ازالة القليل منه كما يحكي عن الشيخ وسلار وغيرهما لم يجس الثانية كما لم يجس سلار ولكن من جهة اخرى وانى يصح عليه الحكم بعدم النجاسة وقد قال على ما حكي في الجمل الدماء كلها نجس الثوب بحلولها فيه واغلظها نجاسة دم الحيض فاما ما يظهر من السمك بعد موته فليس ذلك عندي دما وكذلك دم البراغيث هو الى ان يكون نجالها اولى من ان يكون دما وكيف يقدم على انكار ما هو من الدين ضرورة والذي يقرب تنزيل كلامه على ارادة ما قلناه ان الذي سلف من كلامه لم يكن في خصوص الدم بل في جميع النجاسات واصل عبارته على ما في الجمل هذه كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او متفرقة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء وما كان لسطه سائر النجاسات حتى البول والغائط اذا كان دون الدرهم وان كان العفو عندنا مخصوصا في الدم لكن الامر في العفو اسهل من الحكم بالطهارة وبالجملة فعدم الفرق بين القليل والكثير من النجاسات مما لا يكاد يذهب على من له ادنى مسكة نعم استثنى من الدم النجس بالاجماع ما يتخلف في الذبيحة بعد القذف المعتاد سواء كان في العروق او في اللحم او في جوفها فانه طاهر حلال عدا ما يكون في الطحال ولكن بشرط ان لا يكون مما اجتذبته بنفسها او رجع الى جوفها كما اذا كان راسها في موضع عال وجثتها في منخفض فان ما تجتذبه او يتخذ الى جوفها من المسفوح فينجس ما خالطه من الدم المتخلف في الجوف واما ما في الطحال وهو ما يخرج عنه عند بضعه فلا خلاف يعرف في حرمته وقد جاء في بعض الاخبار تعليل حرمة الطحال بكونه دما واذا حرم بنفسه فما ظنك بدمه على انه بعينه والظاهر انه نجس لان مقتضى ما علم طهارة ما تخلف مما شانه الخروج دون الكامن في الطحال وبالجملة ما حكموا بحله عدا على الاصل والشك كاف في المقام ثم هذا كله فيما تخلف في ماكول اللحم اما غير الماكول مما يقبل به التذكية فلا كلام في حرمة المتخلف فيما كلحمها بل كل ما دل على عدم تحريمها دال على حرمته لانه بعضها وكيف كان فهو اجماع للاصل ولا في نجاسته للاصل وظهور ان الذبيحة فيما يحل اكله وهذا ايضا مما لا يظهر فيه خلاف وتردد بعض المتاخرين من اطلاق الاصحاب الحكم بنجاسة دم ذي النفس والاجماع عليه من قوله تعالى او دما مسفوحا حيث اقتضى بظاهره حل غير المسفوح والحل يستلزم الطهارة لا يخفى ضعفه واى دلالة للآية الكريمة على الطهارة بعد ثبوت حرمته وهي مما يجيء من حل ما عرفت من ان الحصر فيها اضافي بالنسبة الى ما كانوا يستحبون ومعلوم انهم مما كانوا يستبيحون بالفصد وغيره دماء الانعام ونحوها فما بال دماء الهر والسباع وغيرها واما دم ما لا نفس له كالسمك والحشرات والبعوض والذباب والقمل والبراغيث والبق والضفادع ونحو ذلك من حيوانات البحر فلا كلام في طهارته وهو اجماع كما حكي عن واحد وما ينسب الى الشيخ في ط والجمل من الحكم بنجاسة دم السمك والبق والبراغيث مما لا ينبغي ان ينسب اليه لحكايته في ف الاجماع على الطهارة مع ان اقصى ما وقع منه في الكتابين ان قسم النجاسة على قسمين دم وغير دم والدم الى ثلثة ما يجب ازالة قليله وكثيره وهو دم الحيض والاستحاضة والنفاس وما لا يجب ازالته وان كثر وهو خمسة دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية وما يجب ازالة ما بلغ منه قدر الدرهم دون ما نقص وهو ما بقي الدماء من سائر الحيوان وجعله من اقسام الدم الذي هو احد قسمي النجاسة وان قضى بظاهره كونه من النجاسة لكن لا مانع من تقسيم الشيء الى ما هو اعم منه من وجه كتقسيم الانسان الى ابيض واسود والابيض والاسود الى انسان وغيره وما نحن فيه لا يبعد واذ ذلك فانه لما قسم النجاسة الى الدم وغيره اراد ان يقسم الدم من حيث هو الى ما يجب ازالته مطلقا وما لا يجب اصلا وما يجب في حال دون حال والاول والثالث من احد قسمي النجاسة والثاني من غيرها ولا بد من تنزيله على ذلك لان مذهبه ذلك بل ذلك هو المذهب هو وقد حكي هو وغيره الاجماع على ذلك قال في ف بعد ان حكم بالطهارة وحكى خلاف الشافعي دليلنا اجماع الفرقة وايضا فان النجاسة حكم شرعي ولا دلالة في الشرع على نجاسة هذه الدماء ثم قال جميع النجاسات يجب ازالتها عن الثوب والبدن قليلا كان او كثيرا الا الدم فان له ثلثة احوال دم البق والبراغيث ودم السمك وما لا نفس سائلة ودم الجروح اللازمة لا باس بقليله وكثيره الى ان قال نعم كلام سلار ظاهر في ذلك بعيد عن التاويل وذلك انه قال في المراسم النجاسات على ثلثة اضرب احدها يجب ازالة قليله وكثيره ومنها ما يجب ازالة كثيره دون قليله وما لا يجب ازالة قليله ولا كثيره ثم ابان ان الاول هو البول والغائط والمني والدماء الثلثة والخمر وسائر المسكرات وفضلات ما لا يؤكل لحمه ولعاب الكلب والممسوخ وان الثاني ما عدا الثلثة من دم ذي النفس وان الثالث دم السمك والبراغيث ودم القروح اذ شق ازالته والجراحات التي لا يمكن غسلها وكان مراده بالنجاسات هذه الفضلات والرطوبات ما كان منها نجسا وما لم يكن وكيف كان فدم ما عدا السمك مما لا نفس له حرام قطعا لخبثه وهو اجماع واذا حرم بنفسه فاولى ان يحرم دمه واما ما يشح من السمك فالظاهر فيه ذلك وهو المعروف بين الاصحاب وربما

قيل بحله محتجين بجواز اكله قبل اخراج دمه بقطع راسه واذا مات وشق بطنه نيا ومطبوخا وشويا ولو لم يحل دمه لم يحل اكله الا بعد خروج كذي النفس وهو ظاهر ابن ادريس حيث استدل على طهارة دمه بالاجماع على جواز اكله قبل سفك دمه ولو حرم لم يجز اكله الا بعد سفك دمه كما في غيره ويتوجه ان الكلام في الدم الخارج دون الباقي ولو حل اكل ما يذكى بدون تذكيته حتى يجوز شي الشاة قبل ذبحها كما يشوى السمك لحل جميع ما فيها من لحم ودم كما حل ذلك من السمك لكن الشريعة قطعت العذر وفرقت بين الامرين وهو ظاهر ابن زهرة ايضا وذلك انه بعد ان احتج على دم البراغيث والبق والسمك بالاجماع قال ويختص دم السمك قوله تعالى احل لكم صيد البحر فانه يقتضي اباحة اكل السمك بجميع اجزائه وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا ودم السمك ليس بمسفوح فيجب ان لا يكون محرما وذلك يقتضي طهارته ويتوجه عليه في الآية الاولى انه لا كلام في حل المجموع نيا ومشويا وانما الكلام في الدم المنفصل وليس في الآية الكريمة دلالة على حله وكونه قبل الانفصال من الاجزاء لا يستلزم بقاء الجزئية بعده كسائر الدماء المنفصلة من سائر الحيوان وسائر الفضلات كما لا يخفى واما الثانية فقد عرفت ان ليس الغرض منها الدلالة على اباحة ما عدا المسفوح كيف والخارج من ذي النفس وان كان رشحا نجس اجماعا وكيف كان فالوجه التحريم لما جاء في تحريم الدم على الاطلاق من آية ورواية ولا اقل من الخبث فائدة حكى الشيخ في ف الاجماع على نجاسة العلقة يعني التي تستحيل اليها النطفة واحتج بانها دم والكبرى ممنوعة اذ المعلوم نجاسته انما هو ذلك الحيوان ومعلوم ان العلقة ليس من دم المراة وانما هي نطفة الرجل استحالت فلا يتناولها ما دل على نجاسة دم ذي النفس سلمنا التناول لكنها ليست من المسفوح ولا مما من شانه الجريان والخروج ولو رشحا وقال في المعتبر العلقة التي تستحيل اليها نطفة الادمي نجسة لانها دم حيوان له نفس وكذا العلقة التي توجد في بيض الدجاج ويتوجه عليه ولا منع كونها من دم ذلك الحيوان كما عرفت ولا سيما ما في البيضة لان تكونها فيه لا يستلزم ان تكون منه دم وثانيا ما مر عن الشيخ من منع نجاسة دم ذي النفس على الاطلاق وانما المسلم من ذلك المسفوح منه دما وما يخرج ولو رشحا دون ما هو مستقر في الرحم مستعد للنمو حتى يصير انسانا وكذلك ما في البيضة واولى بذلك وثالثا منع كون ما في البيضة علقة فقد استحالت من النطفة فلم يبق الا ما ادعى الشيخ من الاجماع وهو انما كان على علقة الانسان ونحوه وبقي ما في البيضة على الاصل بل هو مندرج فيما احل بالآية الكريمة لدلالتها على حل ما عدا المسفوح الا ما خرج بالدليل فان قلت اي اصل يبقى بعد ما جاء بنجاسة الدم على الاطلاق قلنا دعوى ثبوت النجاسة على الاطلاق في حيز المنع وانما الثابت شرعا نجاسة دم ذي النفس وبذلك قيده العلماء في كتبهم حيث يعدون الدم في النجاسات بل قيده الاكثرون بالسفح كما عرفت حيث والدم المسفوح من كل حي نفس سائلة فكان اقصى ما ثبت في الشريعة نجاسة دم ذي النفس عدا ما استثني منه ومعلوم ان العلقة لا يصدق عليها انها دم ذي النفس وان كانت في جوفه للقطع بانها ليست من دمه ولا من دم الحائل لانها انما خرجت منه نطفة ثم استحالت وكان الاصل فيه الطهارة وطهارة دم ما لا نفس له جاءت على الاصل فائدة اخرى الصديد وهو كما في ق وغيره الماء الرقيق الذي يسيل من الجرح على اصل الطهارة وان ضرب الى صفرة او حمرة نعم اذا خالطه دم فلا كلام في نجاسته وكذلك القيح وهو المدة يقال قاح الجرح وقيح الآن يخالطه دم فينجس ما لاقاه لكن اهل اللغة اخذوا في اطلاق القيح على المدة ان لا يخالطها دم والشيخ في ط حكم بطهارتهما وقال ان حكمهما حكم القيء لكن المحقق بعد ان حكى ذلك عن الشيخ قال وعندي في الصديد تردد اشبهه النجاسة لانه ماء الجرح يخالطه يسير دم ولو خلى من ذلك لم يكن نجسا ثم ذكر ان خلافه مع الشيخ يرجع الى اللفظ وانه يقول بهذا التفصيل قلت لا كلام في تنجسه بالدم المخالط وانما الكلام في ما اذا كان لنفسه يضرب الى صفرة او حمرة وهو محل الاشتباه وقد قلنا انه على اصل الطهارة ما لم يصدق انه دم ليس يصدق والكلام انما هو في الصديد ثم ذكر ان القيح ان مازجه دم نجس وان خلا كان طاهرا ثم قال لا يقال هو مستحيل عن الدم لانا نقول لا نسلم ان كل مستحيل عن الدم لا يكون طاهرا كاللحم واللبن قلت لا اشكال في الخالص والممزوج وانما الكلام فيما يضرب الى الحمرة والاصل الطهارة حتى يصدق انه دم ثم دم ذي نفس وكذا الكلام في النخامة والنفث ان كان خالصا من الدم او دما خالصا فلا كلام وان كان مشوبا فيما الا في الدم منه نجس ولا يسري الى ما عداه وان كان يضرب الى حمرة فعلى اصل الطهارة والامزاج قبل الخروج بعد تسليمه غير مضر اذ لا حكم له ما دام في محله وهذا بخلاف ما اذا تلاقيا بعد الحركة للخروج فان لكل حكمه لبقاء كل على حاله تتمة المسك طاهر اجماعا بل ضرورة لما تواتر من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يتطيب به بل كان احب الطيب اليه واستمرت عليه طريقة المسلمين في سائر الاعصار والامصار وان كان من الدم على ما هو المعروف بين الناس من انه دم ضرب من الظباء يجتمع في جلده تدلى من بطونها مثل الفارة على ما يجيء في الكلام على فاره حتى ضربت به الامثال وقال في ذلك قائلهم فان المسك بعض دم الغزال وما كان لمثل المتنبي ان يمثل في مثل

سبيل الدم ولا على عرق الأشياء الا بما هو معلوم ولا غرابة في الطهارة بالاستحالة وخاصة الى مثل هذا الطيب العجيب الشأن والاستحالة من المطهرات المعلومة في الشريعة على انه من الجائز ان يكون ضربا آخر من رطوبات هذه الظباء كما يكون في سائر الغدد وان كان الشبه يضرب الى سواد وحمرة لكن اشتهار كونه من الدم لم يكن الامر مقارنا باخذه اول ما يخرج قبل ان ينقلب فيجري دما يسيل كسائر الدماء

الخامس الميتة من ذي النفس بلا خلاف بل قد حكى الاجماع على النجاسة غير واحد ولا فرق في ذلك بين الآدمي وغيره وانما خالف في الآدمي بعض المخالفين قال المحقق في المعتبر الميتات مما له نفس سائلة نجسة وهو اجماع الناس والخلاف في الآدمي وعلماؤنا مطبقون على نجاسته عينه كغيره من ذوات الانفس السائلة وقال العلامة في المنتهى الميتة من الحيوان ذي النفس السائلة نجسة سواء كان آدميا او غيره وهو مذهب علمائنا اجمع والاخبار بذلك متظافرة كما روى الكليني والشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه على جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب وما رويا عن ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه وما روى الشيخ في غيبته والطبرسي في احتجاجه عن محمد بن عبد الله الحميري انه كتب الى الناحية المقدسة انه روي لنا عن العالم انه سئل عن امام صلى بقوم بعض صلواتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه قال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه فوقع عليه السلام ليس على من مسه الا غسل اليد وعنه ايضا انه كتب اليه وروي عن العالم ان من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذا الحال لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل فوقع عليه السلام اذا مسه في هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل اليد وما روى الشيخ في كتابه عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال اتاه رجل فقال وقعت فارة في خابية فيها سمن او زيت فما ترى في اكله فقال له ابو جعفر عليه السلام لا تأكله فقال الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي لاجلها قال له ابو جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك ان الله تعالى حرم الميتة من كل شيء يريد حرمها حيث يحرم ما يلاقيها وهذا كما روى الشيخ والكليني عن الحسن بن علي قال سألت ابا الحسن عليه السلام فقلت جعلت فداك ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال حرام هي قلت جعلت فداك فيستصبح بها قال اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام فقد تراه كيف استعمل الحرام فيما يكون سببا في ارتكاب المحرم حيث يصلون في الثوب ويستعملون اليد في الاكل والشرب والوضوء فكأنه قال هو نجس فينجس ما تلوث به وكأنه قال بقوله في الخبر الاول ان الله حرم الميتة من كل شيء ان الله نجسها فينجس ما يلاقيه وفيه الدلالة وما رويا في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في سمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وما روى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان بردا فاطرح الذي عليه ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه وما روى في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس باكله وعن الفارة تموت في السمن والعسل فقال قال علي عليه السلام خذ ما حولها وكل بقيته وعن الفارة تموت في الزيت قال لا تأكله ولكن اسرج به وما روي عن معاوية بن وهب عنه عليه السلام قال قلت له جرذ مات في سمن او زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله واما الزيت فيستصبح به وما روي في الموثق عن عمار في حديث طويل عنه عليه السلام الى ان قال اغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات وما روي عن عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس وعن حفص بن غياث عنه عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وعن السكوني عنه عليه السلام ان امير المؤمنين سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وما روى القطب الراوندي في نوادره بسنده عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في حديث قال وسئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت قال يبيعه من يعمله صابونا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة في الابواب المتفرقة وناهيك في ذلك ما جاء في موت الانسان وغيره من انواع الحيوان في البئر وان قلنا بطهارتها كما عليه المتأخرون فان ذلك انما هو لعدم انفعالها بملاقاة النجاسة ميتة كانت او غيرها لا لعدم نجاسة الميتة والا لاختصت بها ولم يختص بالتغير منها وكلاهما خلاف الاجماع وما جاء في الميتة والجيفة تكون في الماء والغدير والمنع من استعماله مع التغير وان كثر والعجب ممن توقف في نجاسة الميتة كصاحبي المعالم والمدارك مع توفر الاخبار المعمول بها

فيما بين الطائفة انه لا يحكم بنجاسة شيء حتى يجيء نص صريح بانه نجس هل يثبت نجاسة شيء من النجاسات الا بمثل ما جاء في هذه الاوامر بالغسل والاجتناب في الصلوة والاكل ونحو ذلك ثم من وراء ذلك الاجماع الذي حكى غير واحد بل كاد يكون من الضرورة وربما استبعد هذا كله من تبعه خلاف الشافعي انما كان في الآدمي نظرا الى انه لو نجس بالموت لم يطهر بالغسل كغيره من ميتة ذي النفس ومن النجاسات العينية ونحن نقول اذا كان الاستحالة والنقص كما في العصير وماء البئر مما يطهرها فاي بعد في كون تغسيله بالاغسال الثلثة على الوجه المعتبر مطهرا على ان هذا الاجتهاد ضعيف في مقابلة النص الصحيح على انه قد جاء من طريقهم ان زنجيا وقع في بئر زمزم على عهد ابن العباس وابن الزبير فامر بنزح مائها فاجدهم ذلك وظهر في اسفلها عين تفور كانها عين جوز فامر بسدها بالانطاع فلم يقدروا عليه فامر بنزح ما امكن وحكما بطهارة الباقي فاما ما اجاب العلامة والشهيدان بطريق المعارضة من انه لو لم ينجس بالموت لم يجب تطهيره بالاغسال فقد يقال لا مانع من ان يكون ذلك لازالة النجاسة الحكمية كما في غسل الجنابة ويجاب بان المعارضة انما مبنية على الظاهر كما ان تعلق الشافعي انما كان عليه اذ لا ريب ان الظاهر من الطهارة انما هو زوال النجاسة العينية دون الحكمية كما ان ظاهر المقابلة الحكم بعدم النجاسة وربما وافقهم ونجا ومن لا يبالي بمخالفة المذهب والخروج عن ربقة الطائفة كصاحب المفاتيح وهو معروف باجماعهم غير مكترث بخلافهم حيث قرب الحكم بعدم تعدي نجاسة الميتة من آدمي او غيره وحمل ما جاء بنجاسة الميتة والكافر على ارادة الخبث الباطني الا ما يوجب غسل الملاقي وذلك انه قال في المفاتيح والمستفاد من بعض الاخبار عدم تعدي نجاسة الميتة مطلقا ولا بعد فيه لان معنى النجاسة لا ينحصر في وجوب غسل الملاقي كما ياتي بيانه في حكم نجاسة الكافر ثم قال في الكافر بعد ان قرب حمل ما جاء من الصحاح بنجاسة الفرق الثلثة على الكراهة لا لانه بعض الحنابلة بل المستفاد من اكثر النصوص ان الامر باجتنابهم انما هو لشربهم الخمر واكلهم لحم الخنزير وما جاء في مواكلة المجوس من انه اذا توضأ فلا باس فالمراد غسل اليد ثم قال في هذه الاخبار دلالة على ان معنى نجاستهم خبثهم الباطن لا وجوب غسل الملاقي كما مرت الاشارة اليه قال وفي كثير منها جواز اشتراء الطعام اليهودية والنصرانية نظرا الى التمر مع بين الاخبار على خلاف ما جاء به عملهما واحتج في الميتة بالاحتجاج الثاني في المقابلة واجاب عن الخبرين الاولين بان ظاهرهما ان المراد ما اصاب الثوب لاسيما الثاني حيث يقول ان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه ليت شعري من اين خص ذلك بالقذر وليس فيه قال في الثاني ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه افبعد الغسل بقي قذر هل اراد الا البلل اي لا تغسل ما اصابك من رطوبته وكذلك يريد بقوله بعد ذلك وان كان الميت لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه اي من رطوبته كيف كانت وما ذاك الا لنجاسته عينه كغيره وانما لم يغسل ما اصابه من الثوب لان رطوبة الميت هي التي اصابت الثوب وعلقت به وهي التي يراد بالغسل اذ اليابس من الثوب قد قال في الفقه الرضوي اذا مس ثوبك ميت فاغسل ما اصاب وذهب الى انهما طاهران في القذر كما يزعم فما بال باقي الاخبار من عموم وخصوص كما جاء في البئر وغيرها معضودا باجماع الطائفة لولا النقاء وعدم المبالاة بل ما جاء في الشريعة باستثنائه من الآدمي كالميت قبل البرد او من لا يزال مطهرا كالمعصوم عليه السلام او من لا ينجس بالموت كالمستشهدين بين يديه او من كان حكمه التطهير قبل الموت كمن يؤمر بالاغتسال ليقتل فاما ما جاء في بعض الاخبار من نفي الباس كما روى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر قال سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا باس فانما يراد به مع اليبس كما هو الغالب فيما هو في اليبس اعظم من الكلب فقد جاء فيه ما جاء في الحمار من نفي الباس كما روى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا باس ومعلوم ان النضح ازالة النفرة اذا وجد في ثوبه بتوهم انه منه ولا فرق في ذلك بين الحي والميت على ان ما يلاقي منه في الغالب انما هو الشعر ولا ينجس بالموت هذا كله فيما لاقي الميت برطوبته واما الملاقاة بيبوسة فالمعروف انه لا اثر لها كغيره من النجاسات لما اشتهر عنهم عليهم السلام من ان اليابس ذكي كما روى الشيخ في الموثق عن ابن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس ذكي نعم يستحب مسح اليد في التراب ونضح الثوب بالماء كغيرهما من النجاسات لما جاء في ذلك قال الشيخ في ط وكل نجاسة اصابت الثوب والبدن وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح اليد بالتراب ونضح الثوب قال ان من اسم انها تؤثر في الملاقي بنجاسة حكمية اي تصيره في حكم المس في وجوب غسل المس الا لا ينجس حقيقة بحيث ينجس ما يلاقيه برطوبة بل هو في الحقيقة طاهر وانما وجب غسل ما لاقاه تعبدا كما حكي عن العلامة والشهيد وهو ظاهر ابن ادريس حيث قال اذا لاقى جسد الميت اناء وجب غسله ولو لاقى ذلك الاناء

مما لم ينجس المايع لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك لقياس والاصل في الاشياء الطهارة الآن يقوم دليل وربما قال بعضهم بحكم بنجاسة الملاقي حقيقة واوجب غسل ما لاقى الملاقي ايضا اذا كانت برطوبة وهو الذي صحح به في روض الجنان حيث قال في غسل الاموات بعد ذكر روايتي الحلبي وابراهيم بن ميمون السالفتين واستدلاله بهما على نجاسة الميت مطلقا قبل البرد وبعده ما نصه ودلالتهما ايضا على ان نجاسة الميت تتعدى مع رطوبته وبيوسته للحكم بها من غير استفصال وقد تقرر في الاصول ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يدل على العموم في المقال والا لزم الاغراء بالجهل وتلك حجتهم لا مدرك في دعوى النجاسة سوى ما وقد قال في المدارك بعد الاستدلال بالخبرين على نجاسة ميتة الادمي اطلاق الروايتين يقتضي تعدي نجاسته مع الرطوبة واليبوسة وهو خيرة العلامة في اكثر كتبه لكن قال في المنتهى ان النجاسة مع اليبوسة حكمية فلو لاقى بيده بعد ملاقاته للميت لم يؤثر في تنجسه ثم حكى القول بعدم التاثير مع اليبس للاصل وقوله صلى الله عليه واله كل يابس ذكي ثم قال والمسئلة محل تردد وانت خبير بان قوله في الخبر الاول يغسل ما اصاب الثوب وفي الثاني فاغسل ما اصاب ثوبك منه دلالة ظاهرة على ان الملاقاة انما كانت برطوبة حتى نسبت الاصابة اليها واجرى الغسل عليها دون الثوب قال اغسل ما اصابك منه ولم يقل اغسل من الثوب ما اصاب الميت فلم يبق لدعوى التاثير مدرك اصلا وبقي لنا الاصل والنص فلا معنى للتردد فضلا عن الحكم وكانهم في دعوى الحكمية لما لم يرد الدعوى الحقيقية وجها مع قولهم كل يابس ذكي وقد عقلوا من هذين الخبرين الحكم بالنجاسة على الاطلاق لم يبق الا الحكم بالحكمية وقد عرفت ان لا دلالة فيهما على النجاسة مع اليبس بحال ثم منهم من خص الحكم المذكور بميتة الادمي وجعل غيره من الميتات كسائر النجاسات لا تتعدى بملاقيها الا مع الرطوبة لما عرفت من انه لا مدرك لهم في ذلك سوى التعلق باطلاق هذين الخبرين وهما خاصان بالانسان ومنهم من عمم ولا مدرك له لان جميع ما جاء في باب الحيوان انما جاء في موته في المايعات والجامد منها مسائل الاولى المعروف ان كلما ابين مما ينجس بالموت وكان مما تحله الحيوة فهو نجس سواء ابين من حي او ميت بل قد حكي على ذلك الاجماع واحتج عليه في المنتهى بان المقتضي لنجاسة الجملة الموت وهذا المعنى موجود في الاجزاء فيتعلق بها الحكم واعترض بان اقصى ما قامت عليه الحجة نجاسة الميتة ولا يصدق على الجزء انه ميتة نعم اذا ابين من ميت صح الحكم بنجاسته استصحابا لما كان عليه قبل الانفصال واعترض على هذا ايضا بجواز اختلاف الحكم باختلاف الاحوال لصدق اسم الميتة على المجتمع دون المتفرق بل قال الاستاذ في شرح الدروس قد يمنع النجاسة قبل الانفصال لجواز ان يكون النجس هو من حيث المجموع وبعد تسليمه يمنع كون المقام المقام الذي يحتج فيه التمسك بالاستصحاب وتوجه عليهم في الاول ان تعلق العلامة انما كان بالتنقيح وانه لمنع مع ما يقتضيه تعلق الحكم على الوصف المشعر بالعلية وفي الثاني انه لا معنى لمنع النجاسة بعد الاعتراف بثبوتها في كل جزء وان كان الحكم بالنجاسة انما كان لصدق اسم الميتة على المجموع لان الحكم بالنجاسة بعد الانفصال لم يكن للصدق والا لم يحتج الى التعلق بالاستصحاب بل لثبوتها حال الاجماع فتستصحب واما منع النجاسة مع الاتصال بالاحتمال ان يكون المحكوم بنجاسته في النص هو المجموع من حيث هو مجموع فلا يكاد يتجه بحال لانه ان اراد به ملاقاة الميتة ولو بملاقاة جزء منها ولكن بشرط الاجتماع كما هو الظاهر كان اعترافا بنجاسة الجزء حال الاجماع وان اراد به ملاقاة جميع الاجزاء او على الميتة الاجتماعية من حيث ان ذلك معنى الميتة على ما توهم ابن جني حيث ادعى ان اكثر اللغة مجاز حتى مثل رايت زيدا وضربت عمرا من حيث ان المرئي المضروب انما هو البعض ولم يعلم ان الحقيقة في ذلك انما هو رؤية القدر المشترك بين القليل والكثير وكذلك الضرب فهو مع انه خلاف المقام مخالف لجميع الاخبار الواردة في هذا الباب لصراحتها بنجاسة الملاقي واقصى ما فيها ملاقاة الظاهر او بعضه وان يصح على الحكيم تعليق الحكم بملاقاة جميع الاجزاء على الاجتماع مع ان اقصى ما يفرض ملاقاة الظاهر كله ومن لنا بملاقاة كل جزء من الباطن وان دق على ان بمعناه عن هذا كله لنظافر الاخبار فيه بالنجاسة كما روى الشيخ والكليني عن الحسن بن علي قال سالت ابا الحسن عليه السلام فقلت جعلت فداك ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها قال حرام هي الحديث وما رواه المشايخ الثلثة عن الكاهلي قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن قطع اليات الغنم فقال لا باس بقطعها اذا كنت تصلح بها مالك ثم قال في كتاب علي عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به وما رواه الكليني عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في اليات الضان تقطع وهي احياء انها ميتة انها ميتة وناهيك في ذلك اخبار الحبالة كما روى الثلثة عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة وما ادركت من ساير جسده حيا فذكه وكل منه وهو صحيح بطريق الصدوق وما رواه الشيخ والكليني في الحسن بابراهيم عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يدا او رجلا فذروه

في بيان نجاسة ما أبين من حي أو ميت من الأجزاء

فانه ميت وكلوا مما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله تعالى عليه وما رواه عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت من ساير جسده حيا فذكه ثم كل منه وما روى الكليني عن عبد الله بن سليمان عنه عليه السلام قال ما اخذت الحبالة وانقطع منه شيء او مات فهو ميتة وما روي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت من سائر جسده فذكه ثم كل منه وهذه الاخبار كلها كما ترى انما جاءت فيما ابين من حي فما ظنك بما ابين من الميت ثم من وراء ذلك الاجماع افبعد هذا كله من ريبة او حاجة الى تعلق بتنقيح او استصحاب ثم هذا كله فيما عرض له الموت بموت ما ابين منه كما يقطع بعد الموت ويقطعه من الحي فتزول الحيوة منه بالقطع اما ما مات حال اتصاله بالحي كما قد يتفق في بعض الاعضاء المفلوجة تنصب عليه المادة فيبطل ويزول عنه الحيوة فالظاهر طهارته اما حال اتصاله فظاهر لصدق الاسم على المجموع فكل ما دل على ان الانسان المسلم طاهر دال على طهارته وما جاءت به الاخبار او حكم به الاعتبار من التنقيح انما كان فيما عرض له الموت بالابانة او بموت ما ابين منه وما عداه على اصل الطهارة واما بعد الانفصال فلعدم عروض ما يوجب النجاسة واستصحابا لما كان عليه من الطهارة وما نشككنا فلا نشك في طهارة ما يترسل من الجلد المحيط باصول الاظفار وما يتساقط من الدمل والجراح عند الاندمال وما يؤخذ من البثور والثالول عند ذلك كما صرح به غير واحد مع ما في النجاسة من الحرج والضيق المنفي بالاية والروايات وقد رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون به الثالول هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وهو ظاهر في طهارة ما يؤخذ منه ما حيث لم يمانعا سوى مخافة خروج الدم اذ لو كان نجسا لتخوف ايضا من الرطوبة التي تصاب في الغالب عند النتف والقطع كما يخوف من خروج الدم وبالجملة فترك الاستفصال دليل على عدم الفرق في نفي الباس بين الرطب وغيره المسئلة الثانية لا ريب ان الجلد مما تحله الحيوة فينجس بالموت قطعا نجاسة عينية كاللحم ولا يطهر بدبغ ولا غيره وهذا هو المعروف بين الاصحاب لتظافر الاخبار كما روى الكليني عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسئله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب اليه لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب الحديث وما روي في الصحيح عن علي بن ابي المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء فقال لا قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه واله مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها فقال عليه السلام تلك الشاة كانت لسودة بنت زمعة زوجة النبي صلعم وكانت الشاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال صلعم ما كان على اهلها اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي تذكى ورواه الشيخ عن علي بن المغيرة وما روى الشيخ في الموثق عن ابي مريم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام السخلة التي مر بها رسول الله صلعم وهي ميتة فقال ما ضر اهلها لو انتفعوا باهابها قال فقال ابو عبد الله عليه السلام لم تكن ميتة يا ابا مريم ولكنها كانت مهزولة فذبحها اهلها ورموا بها فقال صلعم ما كان على اهلها لو انتفعوا باهابها وما روى الشيخ والكليني عن قاسم الصيقل قال كتبت الى الرضا عليه السلام اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي فاصلي فيها فكتب الي اتخذ ثوبا لصلوتك فكتبت الى ابي جعفر عليه السلام كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب ذلك علي فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب الي كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا باس وما روى الشيخ عن ابي القسم الصيقل وولده قال كتبوا الى الرجل عليه السلام جعلنا الله فداك انا قوم نعمل اغماد السيوف وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وانما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الاهلية لا يجوز في اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بايدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في المسئلة يا سيدنا لضرورتنا فكتب اجعلوا ثوبا للصلوة الحديث الى غير ذلك كما جاء في غسل الصوف المقلوع والشعر المنزوع وما ذاك الا لما يصحبه من الجلد ورطوبته وذهب ابن الجنيد الى ان الجلد مما يطهر بالدباغ وفي الاخبار ما يدل عليه كما روى الصدوق في اول الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه قال لا باس ان يجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيه وما روى الشيخ في الصحيح عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ وينتفع به ولا تصل فيه وهو الثابت في الفقه الرضوي ذلك انه قال وان كان الصوف والوبر والشعر والريش من الميتة وغير الميتة بعد ان يكون مما احل الله تعالى اكله فلا باس به وكذلك الجلد فان دباغه طهارته ثم قال وذكوة الحيوان ذبحه وذكوة الجلود الميتة دباغها حتى ان صاحب المدارك

كالأعضاء المقطوعة حال الاتصال بالإنسان

في جلد الميتة

ما شئت

توقف في ذلك والوجه ما عليه الاكثرون فان ذلك هو المذهب الذي يعرف للشيعة والخلاف مما يعرف لاهل الخلاف وما جاء في ذلك من الاخبار انما على التقية **المسئلة الثالثة** قضية اطلاق الاصحاب القول بنجاسة الميتة من ذي النفس السائلة وحكايتهم الاجماع على ذلك عدم الفرق بين البري منه والبحري كالتمساح وهو الذي صرح به الفاضلان وغيرهما وظاهر الشيخ في الخلاف طهارة المائي مطلقا وذلك انه قال اذا مات في الماء القليل ضفدع او ما لا يؤكل لحمه مما يعيش في الماء لا ينجس الماء به والملوث ثم حكى عن الشافعي القول بنجاسة ما لا يؤكل لحمه ثم قال دليلنا ان الماء على اصل الطهارة والحكم بنجاسته يحتاج الى دليل وروى عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا مات فيما فيه حيوة لا ينجسه والوجه ما عليه الاكثرون لكل ما دل على نجاسة ذي النفس من نص واجماع وبه يتضح ما تعلق به الشيخ من الاصل والمحقق بعد ان حكم بنجاسة ما له نفس كالتمساح وحكى عن الشيخ اطلاق القول بالطهارة قال لنا انه حيوان له نفس سائلة فكان موته منجسا ولا حجة لهم في قولهم عليهم السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته لان التحليل مختص بالسموك ولم ينقل عن الشيخ تعلقه بالاصل واجاب عنه وكانه استضعفه لانه امر يكل ما دل على النجاسة من نص واجماع كما قلنا وقال العلامة في المنتهى كل حيوان يعيش في الماء فلا يخلو اما ان يكون ذا نفس سائلة اولا فان كان كالتمساح وشبهه مما له عرق يخرج منه الدم فهو نجس بالموت منجس للماء ان كان قليلا خلافا للحنفية لنا ما رواه الجمهور من قوله صلى الله عليه وآله وسلم موت ما لا نفس له سائلة في الماء لا يفسده وقوله صلعم في رواية سلمان الفارسي عنه ايما طعام او شراب مات فيه دابة ليس لها نفس سائلة فهو الحلال اكله وشربه والوضوء عنه فانه علق الحكم فيهما على كون النفس ليست بسائلة ومن طريق الخاصة ما رواه محمد بن يحيى باسناده عن الصادق عليه السلام لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة والاستثناء من المنفي اثبات احتج المخالف بقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته والجواب انه مختص بالسموك والا لزم تحليل الجميع وليس كذلك اجماعا وايضا التشبث بهذه الصيغة من صيغ العموم فلا يتناول ذا النفس وغيره جميعا **المسئلة الرابعة** لا كلام في طهارة ما لا تحله الحيوة من الميتة من حيث انه لم يمت وهي مما ذكر الاصحاب عشرة العظم والظفر والظلف والحافر والقرن والشعر والوبر والصوف والريش والبيض اذا اكتسى القشر الاعلى وذكر ناس الانفحة مكان الظفر كما في المنتهى لكن ظاهرهم الاتفاق على عد ما كما هو ظاهر المنتهى ولا ريب ان الظفر منها فكان الوجه عدهما وان زادت العدة ويندرج المخلب في الظفر والسن في العظم فان كان كما نقل عصب تصلب فلا بد من ذكره وقد جاء في بعضها السن وفي بعضها الناب والزغب في الريش والشعر لانه ما دق منهما وقد جاءت الاخبار مصرحة بما عدا الظفر والظلف مما ذكر الاصحاب لكن منها ما يتناولهما كقوله عليه السلام في حسنة زرارة بعد ذكر عدة منها وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وفي رواية زرارة وكل نابت لا يكون ميتا وقال في صحيحة الحلبي لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح فان في تعليل نفي البأس دلالة على الطهارة كل ما لا روح فيه من الميتة وفي رواية الثمالي ما يدل على ان كل ما لا عرق فيه ولا دم ولا عظم طاهر حيث قال ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم وذلك ان العرق محل الدم والدم مما تعلق به الروح بل هو مادة الحيوة ولذا اطلق عليه اسم النفس وقالوا ما كان له نفس سائلة اي دم سائل والعظم لا يكون الا فيما به روح فيه وان لم يكن فيه روح وزيد في بعضها اللبن واللباء كما روى الشيخ في الحسن عن حريز قال قال ابو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه من بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وهي في اكثر الاخبار متفرقة وربما جمع في بعضها عشرة كما روى الصدوق في الذبايح مرسلا حيث قال وقال عليه السلام عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش ثم وقد ذكرت ذلك مسندا في كتاب الخصال في باب العشرات ثم هذا كله فيما لا تحله الحيوة واما ما حلته ثم زالت عنه في حال الحيوة كما يموت من اللحم في كعوب ارجل الاعراب وغيرهم من الحفاة فهل حكمه بعد موت الاصل حكم ما لا تحله الحيوة لعدم عروض الموت له بالموت فلا ينجس ولا يترتب عليه ما يترتب على ملاقاة بدن الميت الظاهر ذلك للحكم بطهارته حال الاتصال كما هو ظاهر وبعد الانفصال للاستصحاب كما مر في المسئلة السابقة وكذلك ينبغي ان يكون حكمه بعد موت اصله وهو منفصل للاستصحاب تحرير القول في هذا الباب يقع في مباحث الاول في الانفحة بكسر الهمزة وفتح الحاء والفاء مخففة او مثقلة على خلاف اهل اللغة او انها لغتان كرش الحمل والجدي ما لم يؤكل او شيء اصفر يستخرج من بطنه فيعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن على اختلافهم فيه ايضا ففي الصحاح عن ابي زيد انها كرش الحمل والجدي ما لم يؤكل فاذا اكل فهي كرش وفي القاموس انها شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبن فاذا اكل الجدي فهو كرش وفي شمس العلوم انفحة الجدي هي شيء اصفر يخرج من بطنه وحكى في المصباح ما في الشمس ثم حكى عن الازهري انها لا تكون

الا لكل ذي كرش وانها شيء يستخرج من بطنه اصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن ولا تسمى انفحة الا وهو رضيع فاذا رعى قيل استكرش اي صارت انفحته كرشا ثم حكى عن بعض الفقهاء انه قال يشترط في طهارة الانفحة ان لا تطعم السخلة غير اللبن والا فهي نجسة قال واهل الخبرة بذلك يقولون اذا رعت السخلة وان كان قبل الفطام استحالت الى البعر وفي المغرب انفحة الجدي بكسر الهمزة وتخفيف الحاء وتشديدها وقد يقال منفحة ايضا وهي شيء يخرج من بطن الجدي اصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن ولا يكون الا لكل ذي كرش ويقال هي كرشه الا انه ما دام رضيعا سمي ذلك الشيء انفحة فاذا فطم ورعى العشب قيل استكرش فكانت كلمة الاكثر على الثاني ولم يجد الاول الا في الصحاح وقد اخذ عليه في القاموس فقال بعد الذي مر وتفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو وهو وان كان محقا في ذلك لكن من زعم انها بعد الاكل تصير كرشا كما هو ظاهر في صحيح الازهري اولى بالسهو لمخالفته للوجدان لان الكرش من جملة الاعضاء المخلوقة بخلقته كما يأتي فهذا فيما يخرج من بطون الضان بعد الذبح كرش ولا ارضاع ولا اكل وربما وقع بين اصحابنا مثل ذلك فسرها ابن ادريس بالكرش كما في المعتبر وقال العلامة في غير موضع من كتبه انها لبن مستحيل في جوف السخلة وهو قوله عليه السلام في حديث الثمالي ليس بها بأس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم للطهورية انما هي اللبن الذي يشربه السخلة اذا صار في جوفها استحال الى هذا الشيء الاصفر ثم اذا رعت صار بعرا والصفرة فيما يلي كما قال اهل الخبرة وما كان اللبن يصير كرشا وانما يستقر فيه كسائر ما يصير الى جوفها وامراؤه وهو ان الذي يجبن به هو هذا الاصفر الذي في الكرش لا نفس الكرش الذي هو للحيوان بمنزلة المعدة للانسان وان تكون الكرش مما لا تحله الحيوة البتة على انها لو كانت هي الكرش لكانت من الميت وبحث بنجاسته لصدق اسم الميت على مجموع الاعضاء الا ما خرج بالدليل والشأن فيه ولذلك اتفقوا على نجاسة الكرش بعد الرعي وعلى ما اخترناه لا يكون من الميت في شيء وانما هي اللبن الذي امتن الله عز وجل به حيث قال ان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين حال الجوف السخلة ثم استحال الى ذلك والى ذلك اشار بقوله عليه السلام وانما تخرج من بين فرث ودم يعني ان الانفحة هي اللبن الذي يخرج من بين الفرث والدم فلا ينجس بالموت وان استحالت لانه ليس من الميت وكيف كان فلا ينبغي التوقف في الحكم بطهارتها لورود الاخبار بذلك كما روى الكليني في الذبايح عن ابي حمزة الثمالي في حديث طويل يقول فيه قال قتادة اخبرني عن الجبن فتبسم ابو جعفر عليه السلام وقال رجعت مسائلك الى هذا قال ضلت عني فقال لا بأس به فقال انه ربما جعلت فيه انفحة الميت قال ليس بها بأس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم ثم قال وانما الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة اخرجت منها بيضة فهل تؤكل تلك البيضة فقال لا ولا امر باكلها فقال له ابو جعفر عليه السلام ولم قال لانها من الميتة قال فان حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة أتأكلها قال نعم قال فما حرم عليك البيضة واحل لك الدجاجة ثم قال عليه السلام فكذا الانفحة مثل البيضة فاشتر من اسواق المسلمين من ايدي المصلين ولا تسأل عنه الا ان يأتيك من يخبرك وهذا منه عليه السلام تنزل اي ولو كان كما تزعم فما كان لك ان تتوقف فيما تأخذ من ايدي المسلمين حتى يأتيك من يخبرك بانه اخذ من الميتة وما روى الشيخ في كتابيه والصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا بأس به وما روى الشيخ في الحسن عن الحسين بن زرارة قال وسأله ابي عن الانفحة يكون في بطن العناق او الجدي وهو ميت فقال لا بأس به وكيف يتوقف فيما رواه المشايخ الثلثة في جوامعهم وعمل عليه الاصحاب حتى كاد يكون اجماعا كما يحكى عن ظاهر المنتهى نعم يتوقف فيما كان من المحرم بالعرض كالموطوء لظهور الاخبار في المحلل وقد قال في المعالم واما الانفحة من غير المحلل كالموطوء ففي طهارته احتمالان منشاهما من كون اكثر الاخبار الدالة على طهارتها واردة بالحل او مسوقة لبيانه ومن استفادة الطهارة وذلك مفقود في غير المحلل ومن عدم دليل على نجاسة الميتة بحيث يتناول لهذه الاجزاء ومقتضى الاصل هو الطهارة الى ان يقوم دليل على خلافها قال وربما يكون الملازمة الحكم بالطهارة قرينة على عدم التفرقة ولا يخفى ضعف الوجه الثاني لما مر من قيام الحجة على نجاسة الميتة وانما التوقف لما مر ومن ان اقصى ما ثبت في الوطي تحريم الاكل دون النجاسة نعم لا تصلح للتصبين بل اللحم بجلال ثم ان المعروف اشتراط الطهارة بعدم الرعي بل ظاهرها مر عن اهل اللغة وغيرهم انها لا تكون الا قبل الاكل وبعده تستحيل الى بعر ولا يبقى لها اثر لكن قال في الذكرى الانفحة طاهرة من الميتة والمذبوحة وان اكلت السخلة غير اللبن وهو مشكل لانها ان لم تبق بعد الاكل كما قالوا فلا موضوع وان فرض بقاؤها فقد نصوا على انها انما تسمى انفحة قبل الرعي والحكم في النص وكلام الاصحاب انما جاء منوطا بالانفحة وقد يجاب بانه اذا فرض بقاؤها بعد الرعي فقد ثبت طهارتها وانها ليست من الميتة في شيء فما الذي ينجسها وقد يجمع بين كلامه وكلامهم بتنزيل الاكل في كلامهم على الاكل المزيل للانفحة في كلامه

ولا يتعدّى الى غيرها انتهى وانت تعلم انّ الحكم بنجاسة الملاقي وان كان اجماعيّا بل ضروريّا لكنّه فيما عدا اللبن المذكور لخبر وهب المنجبر بالنقل والاجماع وما هو اوّل نادر من الضوابط الشرعيّة بالادلّة وما كان الدليل لبيّة ولا سيّما مثل هذا الدليل اخبار معتبرة معضودة بالشهرة العظيمة بل الاجماع ومن هذا تعرف انّ حمله على ما لاقى الميتة بعد الحلب كما قال في المنتهى فيه ما في مقابلة النصّ المجمع عليه ومن ثمّ مال الى الطهارة غير واحد من المتأخّرين كالشهيد وصاحب المدارك والمعالم والاستاد وصاحب الحدائق وهو خيرة الاستاد الشريف وامّا حديث المعارضة فابن تقع رواية وهب من تلك الاخبار المعوّل عليها فيما بين الطائفة مع ضعفها وقد قال الشيخ في تهذيب هذه الرواية شاذّة لم يروها الّا وهب وهو ضعيف جدّا عند اصحاب الحديث ولو كان صحيحا لجاز ان يكون الوجه فيه ضربا من التقيّة لانّها موافقة لمذاهب العامّة لانّهم يحرّمون كلّ شيء من الميتة ولا يجيزون استعماله على حال وامّا خبر الجرجاني ففي اختلال متنه وجهالة سنده ما يغني عن النظر في معارضته ولا يبعد وجه تخريج التقيّة وكان فيه سقطا والمراد كلّما اجنب اذا كان حيّا وانتفع بالصوف ان ولهذا احد العلامة في الجواب عن تلك الاخبار المعتبرة كصحيحتي زرارة وحريز وتكلّف شططا حيث نزّلها على ما اذا شارفت الموت وان يصحّ له ذلك وقد استدلّ بالصحيحين المذكورتين على طهارة ما ذكر مع اللبن من البيض والانفحة وغيرهما هذا ومقتضى اطلاق الاصحاب واكثر الاخبار الواردة في الباب عدم الفرق بين ما كان من مأكول اللحم وغيره لكن العلّامة في المنتهى جعل محلّ النزاع ما كان من مأكوله ولم يتعرّض لغيره وورد بعضها في الشاة لا يوجب تنزيل الاطلاق الباقي عليها كما قد يتوهّم انّما ذلك في المتنافيين كاعتق رقبة مؤمنة اعتق رقبة وكالو قال بعضها لا باس بلبن الميتة من المأكول فانّه محكوم على ما جاء بنفي الباس عن لبن الميتة على الاطلاق **البحث الرابع** في الصوف والشعر والوبر ونحو ذلك ممّا لا تحلّه الحيوة لا كلام في الجملة في ما عدا نجس العين وهو اجماع لقوله عليه السلام في غير واحد من الاخبار انّه ذكيّ ثمّ المعروف انّه لا فرق في ذلك بين ما اخذ جزّا وقلعا غير انّ المقلوع يحتاج الى تطهير موضع الاتصال لمكان الملاقاة وقوله في صحيحة حريز وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصلّ فيه وان كان مطلقا لكن لا بدّ من تخصيصه بالمقلوع دون ما اخذ جزّا للقطع بطهارة اللحم الّا ان يكون لازالة النفرة فلا يدلّ على وجوب تطهير المقلوع وربّما قيل بذلك كما في المبسوط عن الشيخ فيه انّه خصّ الطهارة بالمأخوذ جزّا دون المقلوع نظرا الى انّ اصوله لا تكمل استحالتها في احد هذه الاشياء الّا بعد مجاوزتها عن اللحم وما دامت فيه فهي من اجزائه وان اخذت في الخبر والتصوير ما بالجلد ان لم يكن محالا اخذها في الاستحالة فلبثت بشعر او صوف او وبر والذكوة انّما حكم بها في النصّ على هذه الاشياء واطلاق اسم الشعر والصوف على المجموع انّما يكون على ضرب من التسامح والحقّ انّ اطلاق النصّ وكلام الاصحاب ظاهر في ذكوة الكلّ اقصى ما هناك تطهير محلّ الاتصال كما هو المعروف بين الاصحاب ثمّ مقتضى اطلاق النصّ وكلام الاصحاب عدم الفرق في ذلك بين المأكول وغيره اصالة كوبر الهرّ والسباع وربّما ما لا يؤكل من الوحوش وغيرها او بالعرض كالموطوءة من الانعام والدوابّ بل الظاهر انّ ذلك هو المشهور بين الاصحاب كما صرّح به غير واحد بل قال في المعالم انّه ممّا لا يعرف فيه خلاف الّا من العلّامة حيث فرّق في البيض بين كونه من مأكول اللحم وغيره فحكم بطهارة الاوّل ونجاسة الثاني وقال في النهاية امّا بيض الجلّال وما لا يؤكل لحمه ممّا له نفس سائلة فالاقوى فيه النجاسة وذكر نحوه في المنتهى قال ولا نرى لكلامه وجها ولا علّة فما له عليه موافقا وقد نصّ الشهيد في الذكرى على عدم الفرق والحجّة في ذلك ظاهرة من حيث انّه لم يعرض له الموت موت لانّه ممّا لا تحلّه الحيوة فكان على اصل الطهارة وامّا ما كان عن نجس العين وهو الكلب والخنزير والكافر فالمعروف بين الاصحاب نجاسته وذهب السيّد المرتضى في الناصريّات الى طهارته محتجّا بانّ ما لا تحلّه الحيوة ليس من نجس العين لانّه انّما يكون من جملته اذا كان محلّا للحيوة وبانّ ما لا تحلّه الحيوة منه كالشعر والوبر والعظم والسنّ والظفر كالمأخوذ من الميتة بل ادّعى على ذلك الاجماع وذلك انّه قال عند قول الناصر شعر الميتة طاهر وكذلك شعر الكلب والخنزير ما نصّه هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا ثمّ قال بعد ان حكى عن الشافعي القول بالنجاسة دليلنا على صحّة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرّر وقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين فامتنّ علينا بان جعل لنا في ذلك منافع ولم يفرّق بين الذكيّ والميتة ولا يجوز الامتنان بما هو نجس لا يجوز الانتفاع به وايضا فانّ الشعر لا حيوة فيه فلا يكون منها قال واذا ثبت انّ الشعر والصوف والقرن لا حيوة فيه لم تحلّه الموت كان حاله بعد الموت كحاله قبله وهو كما ترى اقضى التعويض لما كان من الميتة فلنا نحلّه انّما سائر لذلك والاجماع الذي ادّعاه انّما هو عليه لكنّه قال بعد ذلك وليس لاحد ان يقول انّ من جملة الخنزير والكلب وهما نجسان وذلك انّه لا يكون من جملة الحيّ الّا ما حلّته الحيوة وما لا تحلّه ليس من جملته وان كان متّصلا به وكيف كان فلا غموض في شيء من ذلك للكلب والخنزير امّا الاوّل فلظهور منع انّ الكلب عبارة عن المجموع وخاصّة العظام وامّا الثاني فبما

مع الفارق لانّ علّة النجاسة في الميتة هي الموت وهو غير حاصل فيما لا تحلّه الحيوة وهذا بخلاف نجس العين فانّ نجاسته ذاتيّة تابعة لصدق اسم الكلب والخنزير مع ما جاء من الامر بغسل ما لاقاهما برطوبة والملاقاة غالبا انّما تكون لشعرهما وسئل عن الصادق عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلّي وكذلك الكافر لدخول عظامه واظفاره في الصدق قطعا نعم قد يتوقّف في دخول ما استرسل من الشعر كالذوائب لكن الحكم اجماع ولا قائل بالفصل ومن هنا تعرف ما في قول صاحب المدارك بعد الحكم بنجاسة ما كان من الخنزير وامّا الكافر فلم اقف على نصّ يقتضي نجاسة ما لا تحلّه الحيوة منه فلو قيل بطهارته كان حسنا واستعلم انّ كلّ نصّ دلّ على نجاسة الكافر واجماع انعقد على ذلك دلّ على نجاسة جميع اجزائه وخاصّة عظامه **المسئلة الخامسة** ظاهر الشريعة والمتشرّعة انّ فأر المسك طاهر كالمسك فقد قال في الذكرى بعد الحكم بطهارة القيح والصديد الخالي من الدم وكذا المسك اجماعا وفارته وان اخذت من غير المذكّى لانّ النبيّ صلّى الله عليه وآله كان يتطيّب به وقال العلّامة في التذكرة فأرة المسك طاهرة سواء اخذت من حيّة او ميّتة قال العلّامة في بيّن على ما حكي في المعالم فأرة المسك اذا انفصلت في حيوتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالاقرب ذلك ايضا فكان هذا عدول عمّا سلف منه في المنتهى من الحكم بنجاسة المأخوذ بعد الموت حيث قال فأرة المسك اذا انفصلت عن الظبية حال حيوتها او بعد التذكية طاهرة واذا انفصلت بعد موتها فالاقرب النجاسة وكيف كان فالكلام في هذا البحث يقع في مقامات **الاوّل** في نفس المسك من حيث انّ اصله من الدم على ما هو المعروف ولا كلام في طهارته لاستحالته وهو نصّ واجماع بل ضرورة وقد مرّ الكلام عليه في الدم **الثاني** في فارته وهي الجلدة التي هو فيها وقد اشتهر انّ ضربا من الظباء في بلاد تبّت يتولّد في كلّ عام من بطونها في معقد السرّة مثل الفارة فاذا حان وقت سقوطها جعلت تركض في الصحراء حتّى تسقط وربّما نصب لها العيدان لتحتكّ بها فتسقط ولا كلام فيما يؤخذ بعد التذكية وانّما الكلام بعد الموت بل فيما ابين منها في حال الحيوة من حيث انّه ممّا تحلّه الحيوة وقد ابين من حيّ فيجيء ما عساه يقال من انّها اذا تدلّت واستحال ما فيها بطلت حيوتها كالبثور وقد ثبت انّ ما مات من حيّ طاهر حال الاتصال وبعد الانفصال بل بعد الموت لموته في حال الحيوة يطلب نموّها شيئا فشيئا وما كانت لتخرج دفعة نعم الاجماع على طهارة المسك المستلزم لطهارة ظرفه واستمرار الطريقة على ما تناوله من دون سؤال قطع النزاع مع ما روى الصدوق والشيخ في الصحيح عن عليّ بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن فأرة المسك تكون مع الرجل وهو يصلّي وهي معه في جيبه او ثيابه فقال لا باس بذلك فامّا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال كتبت اليه يعني ابا محمّد عليه السلام هل يجوز ان يكون للرجل ان يصلّي ومعه فأرة مسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيّا فلا يصلح لان يحكم في الاطلاق حتّى يقيّده بالذكوة لانّ عمل المسلمين انّما كان على الاطلاق من دون سؤال ومن لنا بالعلم بالذكوة وانّما يحمل من اقصى بلاد الهند واهل تبّت الذين يصطادون ويبيعون الناس منهم كفّار فكيف يصحّ ان يكون المراد اذا كان قد ذكّي وهو ممّا لا يكاد يعلم ام كيف يقال في مثله لا باس تارة على الاطلاق واخرى على التقييد بهذا القيد وقد مثّل فيه كلّ البال كلا بل لا بدّ من تنزيله وقد يجوز ان يكون المراد اذا كان في نفسه ذكيّا اي طاهرا فانّه لا باس فيه وحديث النصراني الذي اهدى الى النبيّ صلّى الله عليه وآله فأرتين من المسك الاسهب معروف والتحقيق بعد هذا كلّه انّ المعلوم طهارته انّما هو الساقط لنفسه من حيث لا يسقط الّا بعد انقطاع حيوته ولمّا كان ذلك هو الغالب هو الذي يصطاد من تلك الارض ويجلب وكان المأخوذ في حال الحيوة نادرا او بعد اخرى كان دخوله في الساقط من باب اشتباه المحصور في غير المحصور وهو غير قادح في الطهارة والحلّ استمرار الطريقة على التناول ولو من ايدي الكفّار من دون سؤال عن التذكية وما ذا عسى يغني تذكية الكافر او من كان لا يعلم حاله الّا ان يؤخذ من يد مسلم وكذلك ما ابين في حال الحيوة لما عرفت من انّه لا يعلم بطلان الحيوة الّا بالسقوط ومن هنا يظهر ما في الحكم بطهارة المأخوذ بعد الموت بل ما اخذ في حال الحيوة لعدم العلم ببطلان حيوته لجواز ان يكون ممّا يموت او اخذ قبل انقطاع حيوته وكذلك ما يؤخذ بعد التذكية الّا ان يعلم ان المذكّى او يؤخذ من يد مسلم وعلى هذا فما لم يعلم حاله كما هو الغالب فهو على الطهارة لظهوره في الساقط وما علم اخذه من ميّت او حيّ فعلى النجاسة لعدم العلم بكون اخذه بعد انقطاع حيوته وكذلك ما علمت ذكوته ولم يعلم من ذكّاه الّا ان يؤخذ من يد مسلم وح فيمكن ان يكون المراد بقوله عليه السلام في المكاتبة اذا كان ذكيّا انّه غير مأخوذ من ميّت وما هو في حكمه والمعنى لا باس اذا لم يعلم اخذه من ميّت بل لا بدّ منه وكيف يصحّ ان يكون المراد اذا كان قد ذكّي حتّى يمنع من المسك كلّه عدا هذا الفرد النادر والذي لا يكاد يوجد وهو ما علمت ذكوته وعلم كون المذكّي له مسلما او اخذ من يد مسلم وهل هذا الّا منع من المسك كلّه فكيف يصحّ مع هذا نفي الباس عنه على الاطلاق او بشرط كونه كذا

ثم رايت بقول الاستاد في شرح الدروس لانعارض الخبر الاول لا يجوز ان يكون الضمير راجعا الى الطفل المدلول عليه بالفارة ويؤيده تذكير الضمير والمراد بكونه ذكيا كونه مذكى اي لا يكون ميتة الا ان يكون مذبوحا لشيوع ارادة ما ذكر من هذا الكلام قال ولو رجع الى الفارة يجوز ان يكون المراد كونه طاهرة اي لم يعرض لها نجاسة من خارج وهو بعيد انه لا خصوصية لها بالفارة وينبغي في جواب السؤال عن حال الفارة ان يذكر ماله مزيد ربط بها كما لا يخفى السادس من النجاسات الخمر وهي في الاصل اسم لما اسكر من عصير العنب وما صعد منه ثم صار يستعمل في كل مسكر سواء اتخذ من التمر وهو السكر او البسر وهو الفضيخ او الزبيب وهو النبيذ او العسل وهو البتع او الشعير وهي الجعة او الذرة وهو المزر والغبيراء الى غير ذلك من الانبذة وانزل الله تحريمها وليس في المدينة الا ما يتخذ من التمر والبسر حتى قيل انها اسم للكل قال في المصباح بعد ان قال والخمر معروفة ويقال هي اسم لكل مسكر خامر العقل اي غطاه وقال في القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر سميت لانها تخمر العقل وتستره او لانها تركت حتى ادركت واختمرت او لانها تخامر العقل اي تخالطه وقال شيخنا ابو علي في المجمع الخمر عصير العنب المشتد وهو العصير الذي يسكر كثيره ثم حكى عن ابن عباس ان المراد بالخمر جميع الاشربة التي تسكر وكيف كان فالكل عندنا محرم وهو اجماع فتيا وان اختلف القوم في الانبذة ثم المعروف فيها نجاسة الخمر بل هو اجماع الا ما يحكى عن بعض من شذ على تناقض بين كلماتهم لحكمهم في مسائل البئر بالنجاسة ووجوب النزح ولذلك لم يعتدوا بخلافهم وحكى غير واحد الاجماع على النجاسة قال الشيخ في ط في باب تطهير من النجاسات الخمر نجسة بلا خلاف وكل مسكر عندنا حكمه حكم الخمر والحق اصحابنا الفقاع بذلك وحكى غير واحد عن المرتضى انه قال لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذوذ لا اعتبار بقولهم وقال ابن زهرة في الغنية والخمر نجسة بلا خلاف ممن يعتد به وقال ابن ادريس في باب النجاسات والخمر نجسة بلا خلاف ثم حكى عن الصدوق القول بجواز الصلوة في ثوب اصابته معتمدا في ذلك على بعض الاخبار الاحاد قال وهو مخالف للاجماع من المسلمين فضلا عن طائفته فان الخمر نجسة وقد ذكر قبل ذلك في احكام البئر ان الخمر من النجاسات المتفق على وجوب نزح الجميع بقليلها او كثيرها وبالجملة فكلمة المتقدمين متفقة على وجوب النزح بها وعدم حكم المتاخرين بوجوب النزح بها كغيرها من النجاسات انما هو لعدم انفعال البئر بالملاقاة كغيرها من المنابع لا لعدم نجاستها وبالجملة فهو مذهب الثلثة واتباعهم وابن ادريس و [illegible] الفاضلين وسائر المتاخرين وحكى في المخ عن ابن عقيل انه قال من اصاب ثوبه او جسده خمرا او مسكرا لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان وكذلك سبيل العصير والخل اذا اصاب الثوب والجسد وقال الصدوق في المقنع والفقيه لا باس بالصلوة في ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابته وهو ظاهر في الطهارة مع انه حكم في الفقيه بنزح ماء البئر اجمع بانصباب الخمر فيها وفي المقنع بنزح عشرين دلوا بوقوع قطرة دم او خمر وظاهر الذكرى موافقة الجعفي لهما حيث قال والصدوق وابن ابي عقيل والجعفي تمسكوا باحاديث لا تعارض القطعي ونقل في المعالم وعزي في الذكرى الى الجعفي وفاق الصدوق وابن عقيل ولا نعرف هذا القول لسواهم من الاصحاب وكيف كان فهو الاجماع بل مسبوق على ما حكى الشيخ والسيد وقد قال في المخ عند ذكر الحجج على النجاسة الاول الاجماع على ذلك فان السيد المرتضى قال لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وقال الشيخ الخمر نجسة بلا خلاف انتهى ما اردنا وقول السيد المرتضى والشيخ حجة في ذلك فانه اجماع منقول بقولهما وهما صادقان فيغلب على الظن ثبوته والاجماع كما يكون حجة اذا نقل متواترا وكذا اذا نقل احادا وقال فخر المحققين في الايضاح لا خلاف عندنا في نجاسة الخمر وكان من اطلق نفي الخلاف كالشيخ وفخر المحققين لم يعتد بخلاف هؤلاء للعلم بنسبهم مع انتقاض حكمهم هنا بحكمهم في البئر بوجوب النزح بها ولان خلافهم مسبوق باجماع الطائفة على النجاسة فكان حجة عليهم فمن ثم اعرض عنه كل من تاخر عنهم ولا يعبؤ بمثل هذا الاسترابادي الذي لم يزل مصرا على مباينة الاصحاب ومنابذتهم وعدم المبالاة بالخروج عن ربقتهم حيث تبعهم في ذلك متعلقا ببعض شواذ الاخبار كما جاء بنفي الباس عن الصلوة في ثوب اصابه خمر معللا بان الثوب لا يسكر وما جاء بنفي الباس عن الصلوة في الثياب التي يصيبها عند حائكها الخمر وودك الخنزير معللا بان الله انما حرم اكله وشربه ولم يحرم لبسه ومسه والصلوة فيه وادعى بعضهم تواترها على الكاذب ما يستحق ثم قال والعجب كل العجب من غفلة رئيس الطائفة ومن جاء بعده من الفقهاء كما هو عادتهم لان كل من جاء بعده قلده في فتاويه حيث حمل الاحاديث المتواترة الصريحة في طهارة الخمر على التقية لاجل احاديث قليلة دالة على نجاسته مع تواتر الاخبار بوجوب الاخذ بما خالف العامة والائمة الاربعة على النجاسة ولم يدر ان التقية في ذلك انما كانت من ملوكهم من حيث ان النفوس تشمئز من شرب النجاسة مع ان الكثرة والصحة انما هو فيما جاء في النجاسة كما روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا

جعفر عليه السلام عن انية اهل الذمة والمجوس قال لا تاكل في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم التي يشربون فيها الخمر وما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وما رواه في الصحيح عنه ايضا قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وما رواه في الموثق عن عمار عنه عليه السلام قال لا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر لان الملائكة لا تدخله ولا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى يغسل وما رواه الشيخ والكليني في الموثق عن عمار عنه عليه السلام قال سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل وماء كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس وقيل في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وما رويناه عن خيران الخادم قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس وما رويناه عن يونس عن بعض من رواه عنه عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك الى غير ذلك من الاخبار كما جاء في ظروف الخمر والمسكر ولو لم يكن في ذلك الا ما جاء في البئر من الاخبار لكفى فكيف كانت هذه الاخبار قليلة لكن هذا لا يبالي بما قال مع انه عليه السلام سئل عما جاء في الصلوة فيه وما جاء في المنع فامر بالاخذ بما جاء بالمنع كما روى الشيخ والكليني عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس ان يصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع عليه السلام بخطه وقرأته خذ بقول ابي عبد الله ع يريد ما روي عنه لا ما روي عنهما مع ان هذه الاخبار انما رويت عن ابي جعفر وابي عبد الله والنجاسة انما اشتهر في فقهائهم بعدهما وتمام الترجيح بالاشهر بين الاصحاب وليست فيهما مجرد الشهرة بل الاجماع المحصل لما عرفت من حكم الثلثة بالنجاسة في احكام البئر وقد اشتهر الاحتجاج للنجاسة بعد الاجماع بقوله عز من قائل انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وجعل الفاضلان في المنتهى والمخ التعلق بها من وجهين احدهما دعوى ترادف الرجاسة والنجاسة في الدلالة الثاني الامر بالاجتناب وهو موجب للتباعد المستلزم للمنع من الاقتراب بجميع الانواع لان معنى اجتنابها كونه في جانب غير جانبها فيستلزم المنع من اكله وملاقاته وتطهير المحل بالطهارة ولا معنى للنجس الا ذلك وزاد في المنتهى وجها اخر وهو ان ما حرم على الاطلاق كان نجسا كالبول والدم ويتوجه على الاول منع الترادف كيف واهل اللغة لم يذكروا في معناها فضلا عن كونها هي الحقيقة فيه قال في الق والرجس بالكسر القذر ويحرك وتفتح الراء وتكسر الجيم والمأثم وكل ما استقذر من العمل والعمل المؤدي الى العذاب والشك والعقاب والغضب ورجس كفهم وكرم رجاسة عمل عملا قبيحا واقرب ما يكون منها القذر على ان يكون ما يستقذره الطبع ويستنكف منه فانه ربما يستعمل فيه ومنه القاذورة لمن لا يخلو وابن هذا من النجس بالمعنى المصطلح عليه في الشرع ولقائل ان لم يذكرها ناس فقد ذكرها اخرون قال في المصباح الرجس القذر قال الفارابي وكل شيء يستقذر فهو رجس وقال النقاش الرجس النجس وقال في البارع وربما قالوا الرجاسة والنجاسة اي جعلوها بمعنى وقال الازهري النجس القذر الخارج من بدن الانسان فيكون الرجس والقذر والنجاسة بمعنى بل المحل فانهم انما فسروه بالقذر وكما في الصحاح والمصباح وشمس العلوم ومجموع اللغات ومجمع البحرين وغيرها والقذر النجاسة والنجس بالتحريك وهو النجو قال في الاساس نجس الثوب نجسا ونجاسة نجس بالعذرة وهو الذي اراد في الق ومن ثم قال الشيخ في يب عند استدلاله على نجاسة الخمر بالاية الكريمة فاطلق عليه اسم الرجاسة وهو النجس بالخلاف وهو قولهم رجس نجس وفي حديث الخلوة اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث وكانه يريد ان تلك هو الحقيقة فيه وباقي المعاني مجازا والا فلا ريب في استعماله في غيره كالماثم والعمل القبيح كما في اية التطهير والوسوسة كما في قوله تعالى يذهب عنكم رجز الشيطان والعذاب واللعنة كما في قوله رجس وغضب بذلك يندفع ما اورد عليه من انه اراد انحصاره فيه فهو خلاف ما شاهد من الاستعمال وان اراد انه احد معانيه لم يتم التقريب في ذلك انه اذا كان هو الحقيقة نزل عليه ثم يبقى عليه انه لا يلائم ما بعد الخمر اذ لا معنى لنجاسة القمار والاصنام والقداح فلا بد من تنزيله على ما بيناه ولما اجمع كالماثم او العمل المستقذر وهو ما تعافه العقول ولا تستحسنه ولعل الشيخ ممن يجيز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فانا لا نختاره وقد تلونا في الاصول على بطلانه وقد يجاب عن هذا ايضا اذ

وله الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس وصحيحة البقباق قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن فضل
الهرة والشاة حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس وصحيحة حريز عن محمد عنه عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل
الاناء فاما ما رواه الشيخ بسنده عن ابن مسكان عنه عليه السلام قال سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير
ذلك ايتوضأ منه ويغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه وحمله الشيخ على ما اذا كان كثيرا كما يرشد اليه شرب الجمل واستشهد لذلك بقوله
في رواية ابي بصير لا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه فاما ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن زياد الهندي عن زرارة قال
سألت اباعبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به قال لا بأس فقصور سنده حملها ينتفع به وان كان نجسا كالجلد الميتة لا ينتفع
به وحمل تارة على سقي الارض او الدواب او الانعام دون الشرب والوضوء واخرى على ان المراد نفي البأس عن ماء البئر وانه لا ينفعل بملاقاته
كما هو ظاهر موثقة الحسين بن ابي زياد عنه عليه السلام قال قلت له جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من البئر التي يشرب منها ويتوضأ منها فقال
لا بأس عليه فتكون تلك كهذه الاخبار التي جاءت في عدم انفعال البئر وكيف كان فاين يقع من الاخبار الكثيرة المعتضدة باتفاق الاصحاب
ثم لا فرق في ذلك بين ما تحله الحيوة منهما وما لا تحله كالشعر والسن والعظم والظلف والظفر كما هو المعروف بين الاصحاب بل هو اجماع سوى
ما وقع للمرتضى في الناصريات من الحكم بطهارة ما لا تحله الحيوة منهما وذلك انه قال عند قول الناصر شعر الميتة طاهر وكذا شعر الكلب
والخنزير ما نصه هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا ومذهب ابي حنيفة واصحابه وقال الشافعي ان ذلك كله نجس دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه بعد الاجماع المتكرر ذكره قوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين فامتن علينا بان جعل لنا في
ذلك منافع ولم يفرق بين الميتة والذكية ولا يجوز الامتنان بما هو نجس لا يجوز الانتفاع به قال وايضا فان الشعر لا حيوة فيه لان الاثر
ان الحيوان لا يألم باخذه منه الى ان قال وليس لهم ان يتعلقوا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان اسم الميتة يتناول الجملة بسائر
اجزائها وذلك ان الميتة اسم لما يحله الموت والشعر لا يحله الموت كما لا تحله الحيوة وليس لاحد ان يقول ان الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب
وهما نجسان وذلك انه لا يكون من جملة الحي الا ما تحله الحيوة وما لا تحله الحيوة ليس من جملته وان كان متصلا به وهو كما ترى فان الاجماع
الذي ادعاه انما هو على طهارة شعر الميتة وكذلك الاية الكريمة انما تنهض لذلك وكذلك قوله ليس لهم ان يتعلقوا الخ لاختصاصها بالميتة
واما شعر الكلب والخنزير فالحكم بطهارته لا يعرف لغيره بل الحكم بنجاسته كان يكون من ضروريات دين الامامية ولو لم يكن في ذلك الا ما جاء في
نجاسة ما يلاقيه برطوبة على الاطلاق كما مر من الاخبار مع ان الغالب انما هو ملاقاة الشعر لكفى ولعله انما استنهضهما لشعر الميتة فان عدم
نهوضهما للكلب والخنزير مما لا يكاد يخفى على احد فكيف يعقل صدوره من مثله واما ما تعلق به بعد ذلك فحجتها في مقابلة ما علم من اللغة
والعرف كالاجتهاد في مقابلة النص للقطع بان الكلب حقيقة في المجموع وقوله لا يكون من جملة الحي الا ما تحله الحيوة مغالطة ظاهرة وكفاك
شاهدا على ذلك اعتبار الشارع وجود الشعر في مظانه حتى اذا كان رأس الامة ولا سيما التركية بلا شعر كان ذلك عيبا فيها مع انه انما
ابتاع امة بل انما ابتاع ايضا وقد روى الكليني عن السياري فيمن تحاكم الى ابن ابي ليلى في جارية ليس لها على عانتها شعر فلم يكن عنده في ذلك شيء فقال
للمبتاع ان الناس يحتالون في ازالة الشعر فقال ان كان ذلك عيبا فاحكم لي فابعده الى محمد بن مسلم وقال له اي شيء تروون عن ابي جعفر عليه السلام في
المرأة التي لا يكون على ركبها شعر يكون ذلك عيبا فقال محمد اما هذا بعينه فلا اعرفه ولكن حدثني ابو جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كلما كان في اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عيب فقال له ابن ابي ليلى حسبك ثم رجع الى القوم وقضى لهم بالعيب و
كذلك المنتزع فانهم ذكروا دية الشعر والسن في ديات جوارح الانسان ولو اراد السيد ره لوجد في الاخبار ما يغنيه عن مثل هذا فروى الشيخ
في الصحيح عن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر اتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس و
وفي الموثقة عن الحسين بن زرارة عنه عليه السلام قال قلت فشعر الخنزير يعمل به الحبل يستقى به من البئر الذي يشرب منها ويتوضأ منها فقال لا بأس
به وذلك لان الملاقي نفي البأس مع بعد الانفكاك عن الملاقاة برطوبة لليد والماء او الاناء غير ان الاصحاب قد اعرضوا عنهما لشذوذهما عما
دل على النجاسة مطلقا من نص واجماع وخصوص ما جاء في الشعر كما روى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان الاسكاف قال
سألت اباعبدالله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لا بأس به ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي وما روي في الصحيح عن عبدالله بن المغيرة عن برد
الاسكاف قال قلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك انا نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فصلى وفي يده شيء منه قال لا ينبغي ان يصلي وفي يده شيء
منه وقال خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه وما روي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت

له ان رجلا من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده وما روي عن برد الاسكاف قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن شعر
الخنزير يعمل به قال خذ منه فاغسله بالماء حتى يذهب ثلثا الماء ويبقى ثلثه ثم اجعله في فخارة جديدة ليلة باردة فان جمد فلا تعمل به وان
لم يجمد فليس عليه دسم فاعمل به واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلوة قلت ووضوء قال لا اغسل اليد كما تمس الكلب مسئلة حكم
غير واحد بان المتولد بين الكلب والخنزير نجس لنجاسة اصلية قال في الذكرى المتولد من الكلب والخنزير نجس في الاقوى لنجاسة اصلية وكذلك
قال الشهيد الثاني في غير واحد من كتبه وزاد بعد الفرق في ذلك بين ما باينهما وما وافق احدهما واستشكل العلامة في المباين فقال
المتولد منهما نجس لانه بعضهما وان لم يقع عليه اسم احدهما على اشكال منشاه الاصالة السالمة عن معارضة النص وجملة القول في ذلك
ما صدق عليه اسم احدهما فلا اشكال في الحكم بنجاسته وان كان من احدهما واخر طاهر فالمتصدق وان لم يصدق الاسم فان كان من احدهما و
اخر طاهر فالوجه الحكم بالطهارة كما اختاره غير واحد سواء صدق عليه اسم الطاهر او لا للاصل وان كان بينهما فمقتضى الاصل ذلك ايضا
وهو ظاهر اطلاق المحقق حيث قال في بيع ولو نزى كلب على حيوان فاولده روعي في الحاقه باحكامه اطلاق الاسم لغة ولو الحيوان اما كان طاهرا
ونجسا وخيرة صاحب المدارك حيث قال عند ذلك اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الحيوان بين كونه مباينا للكلب في الحكم كالخنزير او
مخالفا كالشاة وخصه الشهيدان بالثاني وحكما بنجاسة المتولد من النجسين وان باينهما في الاسم لنجاسة اصلية وهو مشكل اذ النجاسة
معلقة على الاسم فمتى انتفى تعين الرجوع الى ما يقتضيه الاصل من طهارة الاشياء والاصح عدم نجاسته الا اذا صدق عليه اسم نجس العين ونحا
في المعالم عن كثيرين فقال ما يتولد بين احدهما وبين الحيوان الطاهر يتبع الاسم قاله كثير من الاصحاب ولم ينقلوا فيه خلافا وربما لاح من عبارة
النهاية والمنتهى وجود الخلاف حيث قال في احدهما الاقرب عندي فيه اعتبار الاسم وفي الاخر الوجه عندي اعتبار الاسم ونص بعض الاجلة
على عدم الفرق في الحكم بتبعية الاسم بين كونه لاحد الطرفين ولغيرهما ثم قال ولو لم يصدق عليه اسم حيوان معلوم الحكم فالاقوى فيه الطهارة
وهو حسن وقال والده في الروض اما المتولد بين احدهما وحيوان طاهر فانه يتبع في الحكم الاسم سواء كان لاحدهما ام لغيرهما وان لم يصدق عليه
اسم احدهما ولا غيرهما مما هو معلوم الحكم فالاقوى فيه الطهارة والتحريم وقال في الروضة بعد ان قطع بنجاسة المتولد منهما وان باينهما في الاسم اما
المتولد من احدهما وطاهر فانه يتبع في الحكم الاسم ولو لغيرهما فان انتفى المماثل فالاقوى طهارته وان حرم لحمه للاصل فيهما هذا كلامه ومن الناس
من قطع بنجاسة المتولد منهما لنجاسة اصلية كما رأيت وهو باطلاقه متناول لما صدق عليه اسم احدهما ولم يصدق ومنهم من استشكل فيما لم يصدق كما تقدم
عن العلامة وتوقف في التذكرة فقال الحيوان المتولد منهما يحتمل نجاسته مطلقا واعتبار اسم احدهما وقال في المعالم بعد ان حكى ذلك ولا
يخفى قوة وجه الاشكال فالتوقف في محله غير ان الخطب في مثله سهل اذ البحث فيه بمجرد الفرض مسئلة المشهور بين الاصحاب اعتبار
البرية في نجاستهما لانهما حقيقة في البري واطلاقهما على البحري مجازا بدليل انه انما يصار الى البحري بالاضافة فيقال كلب الماء ولئن
سلم كونه حقيقة في البحري ايضا على الاشتراك اللفظي او المعنوي فالمتبادر انما هو البري دون البحري لان ذلك هو المعهود فيما بين الناس في
خاصة الاعراب والخطاب انما ينصرف الى المعهود وهذا هو الذي اراد بقوله في المنتهى الاقرب ان كلب الماء ليس نجسا وليس الحكم لان اللفظ
مقول عليه وعلى المعهود بالاشتراك اللفظي على انه عدل عن ذلك فقال في التحرير اما كلب الماء فالاصح فيه الطهارة لان اطلاق اسم الكلب عليه
بالمجاز وقال الشهيد في الذكرى كلب الماء طاهر في الاقوى حملا للفظ على الحقيقة وقيل بالنجاسة لشمول اللفظ وقال في البيان ودون كلب
الماء وخنزيره في وجه وقطع به غير واحد كما في الروض حيث قال بعد ذكرها البريان وقال في المدارك والاصح اختصاص الحكم بكلب البر
وخنزيره لانه المتبادر من اللفظ وربما قيل بنجاسة كلب الماء ايضا لشمول الاسم وهو ضعيف وبالجملة فالخلاف انما يحكى عن ابن ادريس وقد
قال في المعالم في كلب الماء قال اكثر الاصحاب بطهارته وعزى في التذكرة الى ابن ادريس المخالفة في ذلك ثم قال ولا يجوز حمل اللفظ على
الحقيقة والمجاز بغير قرينة وكان ابن ادريس تعلق بصدق اسم الكلب عليه فاشار الى رده فان ادعى انه مشترك لفظي كما وقع في المنتهى فجواز ارادة
احد معنى المشترك اذا كان هو المعهود وجب تنزيل الاطلاق عليه بل لو قيل انه حقيقة في القدر المشترك بينهما فلا بد من تنزيله على المعهود
فان ما صدق على الحلول اذا كان بهذه المكانة من العهد تعين تنزيله على ارادة المعهود دون القدر المشترك وان كان هو الحقيقة ومما
يدل على ان هذا هو الحقيقة والمعهود منها ان تصاريفه اللغوية كلها منه كالكالب والتكليب والمكلب والكلب للداء المعروف الحادث
بعض الكلب المكلوب بالجيم كلب الدهر على اهله اذا الح عليهم واشتد وفي دعاء الحزين ومن عدو قد استكلب علي الى غير ذلك
كذلك لو صغيت كرجل كلب وامرأة كلبة وعد في [illegible] من معاينة السمك ان اراد هذا الضرب منه فالمشاهد بخلافه لانه على صورة الكلب له

الدالة على الانفعال بالملاقاة واضل احوالها التاويل ولو بالبعد والا فالطرح حسبما امر نابه في العرض المقام الخامس فيما يطهر بمجرد زوال النجاسة او بالغيبة وبالجملة من دون مطهر قد عرفت في سؤر الهرة انما تطهر بمجرد زوال العين وكذلك الدجاج وسائر الحيوان يطهر بمجرد الغيبة والكل اجماع وتم الكلام في غيبة الانسان وما استظهرناه هناك الطهارة ولا كلام في طهارة البواطن كالفم والانف بمجرد زوال النجاسة عنها وهو اجماع واحتج له غير واحد بما روى الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن عبد الحميد بن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبي من بصاقه فقال ليس عليك شيء وقد يجوز ان يكون ذلك لطهارته مما يكره من غسل الفم بعد اكل الطعام او شرب الماء او لمكان الغيبة حسبما استظهرناه والاكثرون بما روى في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل المنخرين جوف الانف فقال انما عليه ان يغسل ما ظهر منه وما رواه عن محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل يمس انفه في الصلوة فيرى دما كيف يصنع اينصرف فقال ان كان يابسا فليرم به ولا بأس واقصى ما فيهما عدم اعتبار طهارته في الصلوة لانه قد طهر بذلك وصاحب الحدائق رد بما روى الكليني في الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال سمعت الرضا عليه السلام يقول ليستنج ويغسل ما ظهر منه على الشرج ولا يدخل فيه الانملة ليبت شرا من هو في الدلالة منه وابده بما روى زرارة عن ابي جعفر قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان يغسل ما ظهر منه وهو مبين انه انما يريد المغسل في الوضوء لا من النجاسة لكن الحكم مما لا كلام فيه فلا حاجة بنا الى التعلق بهذا ونحوه واذا طهر بالزوال ظهر ما فيه وان لاقى النجاسة كما يتخلف في الاسنان وما يكون غالبا على اصولها وما لا يكاد ينفك عنه ما في الانف لضرورة التنقية بالماء فما كان لا يعتبر فيه اكثر مما يعتبر في الملاة وربما قيل مثل ذلك في الجسم الصقيل كما سيجيء عن المرتضى ويطهر ما تحت الاظفار بطهارة الانامل لما في الاستقصاء عند كل غسل من العسر والحرج الشديد مع استمرار طريقة المسلمين على خلافه بلا نكير ولو طار الذباب عن النجاسة الى الثوب والبدن او الماء لم يحكم بنجاسته ما لم يستبن له اثر لما في التحرز من الحرج والضيق وهو قول الشيخ انه عفو واحتج المحقق بعسر الاحتراز وعدم الجزم ببقاء الرطوبة لجفافها بالهواء واعترضه الشهيد بان هذا انما يتم في الثوب دون الماء وذلك ان مقتضى التعلق بالجفاف الحكم بالنجاسة لولاه بل لا يتم في الثوب مع الرطوبة بل على الاطلاق لاصالة عدم الجفاف وكذا الوجه في فصل الذباب لغلبة العرق وفي المعالم ان الوجه في ذلك ان علوق شيء من النجاسة خلاف الاصل فلا بد من العلم به وبقاء الرطوبة وان كان موافقا للاصل لكنه معارض باصالة طهارة الثوب والماء فيتساقطان ويبقى اصالة البراءة الذمة من التكليف باحكام النجاسة وقيل ان ملاقاة الذباب للنجاسة مقطوع به كما هو المفروض وقد لاقى الماء والثوب الرطب فما ذا يغني الجفاف واصالة الطهارة والحق ان عسر التحرز كاف في العفو بحكم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وآله اتيتكم بالشريعة السهلة السمحاء على ان الشهيد كغيره مما يحكم بالعفو وليس هناك من يحكم بنجاسة الثياب عند وقوع الذباب فانما اقتصر في التعلق بالجفاف ومثل الذباب البعوض ان تخرج من المصاص حين تعلق الثياب تقع في الماء فيحكم بطهارة الماء والثوب الا ان يبين لها اثر وقد روى الشيخ في الصحيح عن موسى بن القسم عن علي بن محمد قال سألته عن الفارة والدجاجة والحمامة واشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب يغسل قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والا فلا بأس وهو يرجع هذا الى ما تقدم من الحكم بطهارة الحيوان بمجرد زوال العين ويعرف الزوال بعدم ظهور الاثر وكذلك ما قلناه ونحوه ولعل الراوي هنا علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام والخطاء وقع من قلم الناسخ لان موسى بن القسم انما يروي عنه وليس يعرف فيمن يروي علي بن محمد ومن هذا القبيل اعني الطهارة بمجرد زوال النجاسة ما سيجيء انشاء الله في المطهرات من طهارة اسفل القدم والخف ونحوهما بالمشي على الارض ومسحها بها حتى تزول العين وتجف الرطوبة وهو في الجملة نص واجماع ومن هذا الباب ايضا ما حكى غير واحد عن المرتضى من ان الجسم الصقيل كالسيف والمرآة والزجاج اذا اصابته نجاسة كفى في طهارته مسح النجاسة عنه وربما ظهر من اقتصار الفاضلين وغيرهما عليه ان الخلاف مخصوص فيه لكن في المعالم ان الشيخ قال في ف ان في اصحابنا من قال في ذلك وانه عزاه الى المرتضى ثم قال ولست اعرف به اثرا وذكر ان عدم طهارته بدون غسله بالماء هو الظاهر واحتج له بان حصول النجاسة في هذا الجسم معلوم والحكم بزوالها يحتاج الى شرع وليس في الشرع ما يدل على ذلك فيستصحب قال وطريقة الاحتياط يقتضي ما قلناه لانا اذا غسلناه بالماء علمنا طهارته يقينا وان لم نغسله بالماء فليس على طهارته دليل واقتفاه الفاضلان ومن تأخر عنهما في الاحتجاج لذلك بالاستصحاب وزاد وا بان المسح انما يزيل عين النجاسة الظاهرة وتبقى الاجزاء اللاصقة لا يزيل حكمها الا الماء وان النجاسة الرطبة ينتقل حكمها الى الملاقي فلا يزول بزوال عين النجاسة ومرجع الاول من هذين الى منع زوال العين بالمرة بمجرد المسح و

حاصل الثاني انه بعد تسليم زوال العين بالمرة فنجاسة الملاقي لم تكن باعتبار انتقال بعض اجزاء النجاسة عليه ودخولها فيه وامتزاجها به بل باعتبار انتقال حكمها اليه حتى صار بمجرد الملاقاة نجسا ينجس ما يلاقيه كما انها نجسة تنجس ما تلاقيه ومعلوم ان زوال العين لا يستلزم زوال الحكم واعترضهم صاحب المعالم في التعلق بالاستصحاب بعد الاشارة الى المنع بان السيد لا يعول عليه في مثل هذا المقام قال والعجب من غفلة الجماعة عن راي السيد فيه وان كلامه مبني على اصله فلا يحسن ان يحتج عليه بما لا يقبله والتعليل ببقاء بعض اجزاء النجاسة مدفوع بان المفروض زوال عين النجاسة باجمعها فكيف يعقل بقاء شيء منها وتخصيص الحكم بالصقيل يتأتى بذلك اذ يتوهم في غيره لو مسح بقاء من اجزاء النجاسة بالمحل قال وقولهم ان النجاسة الرطبة ينتقل حكمها الخ لا يزيد عن اصل الدعوى فكان هذا منه ميلا الى مقالة السيد على انه سيجيء منه في مباحث الشمس التصريح بما يزيد على ذلك حيث زعم هناك ان توقف الطهارة بعد زوال عين النجاسة على مطهر مخصوص بالثوب والبدن والانية متردد بين الصقيل وغيره وعدا هذه الثلاثة وغيرها من الاجسام حتى يحكم ببقاء النجاسة فيها دون غيرها فالبت شري كيف صح الحكم بزوال النجاسة الثابتة بالنص والاجماع بل بالضرورة بلا مطهر بمجرد زوال العين بلا دليل شرعي انما حكموا بذلك فيما حكموا كالبواطن بالقاطع المخالف للاصل الثابت هل كان النص الا ملاقاة العين وقد حصل قطعا وهذا كما يطهر الماء النجس بمجرد انصباب المجاري وبزوال التغير عليه اترى انه اذا انقطع الجاري عنه واقلعت السماء يعود الى النجاسة هل جاء هيهنا الا كما جاء هناك اذا اصابت النجاسة شيئا غسل واذ نزل الغيث على نجس طهر ام يزعم ان ما تنجس بالملاقاة في الملاقي كان مشروطا ببقاء العين حتى يكون المانع مما يشترط بالطهارة انما هو عين النجاسة دون المتنجس وهو خلاف الضرورة مع انه خلاف التفاهم فان المتبادر مما جاء في الطهارة انه بمجرد الملاقاة يطهر واعتبار الدوام في شيء منهما يحتاج الى دليل وانما حكمنا بالطهارة بمجرد زوال العين في بعض المقامات لقيام الحجة على الحكم وما كان غرض الجماعة بمجرد الرد على السيد والدلالة على بطلان مقالته على اصله بل لاحقاق الحق وقد دللنا في الاصول بل في هذا الكتاب في مسئلة تتميم الكر من المياه النجسة حجية مثل دلالته ما لا مزيد عليه من رتبة ولقد كان في ذلك ما تنحل به الشبهة على غير المتبصر لكان الكرة الحادثة يتوهم تناول قوله عليه السلام لم يحمل خبثا للرفع والدفع فكان النص هو المانع من الاخذ فيها بالاستصحاب لكن هذه التي لا مدخل للشبهة فيها وظن صاحب الحدائق ان استصحاب النجاسة هيهنا ليس من محل النزاع فقال بعد حكاية كلامه لا يخفى ان الاستصحاب في هذا المقام عند الاصحاب وهو التحقيق ليس من قبيل الاستصحاب الذي هو محل النزاع ومطرح البحث بين السيد وغيره فان هذا الاستصحاب انما هو من قبيل العمل بعموم الدليل واطلاقه حتى يحصل الرافع ونظائره في احكام الفقه اكثر من ان تحصى ولا خلاف في العمل به في الاحكام الشرعية فان النجاسة قد ثبتت بملاقاة عين النجاسة برطوبة فالحكم بطهارته مالا منه يحتاج الى دليل شرعي وهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى وانت تعلم ان هذا من قبيل استصحاب الحكم الاجماعي كاستصحاب الطهارة عند خروج غير الحدث من مذي و وذي ودم او شيء من الدود وملك الصيد عند عروض الاحرام والنكاح عند صدور ما يشك في وقوع الطلاق كاشبهة او ترتيبه ووجوب الحج عند فقد الاستطاعة وصحة الطهارة والصلوة عند وجود الماء في الاثناء وكذا كل صيغة يشك في وقوع العقد او الايقاع بها فتستصحب الحالة السابقة وهذا ونحوه هو محل النزاع من بين اقسامه انما المجمع عليه استصحاب حكم النص حتى يثبت النسخ والبراءة حتى يثبت التكليف وهو المسمى باستصحاب حال العقل واستصحاب حال الشرعي قسيم استصحاب حكم الاجماع وهو الاستصحاب عند الشك في عروض المزيل كما يشك الطاهر في عروض الحدث او النجاسة والعاقد في الاقالة والناكح في الطلاق وغير ذلك من الموضوعات كاستصحاب الحيوة والفقر والغناء والعدالة ونحوها حتى يثبت المزيل الا ما نحن فيه وما كان من قبيله فانه محل كلام نعم يختلف مقاماته فتقوى الشبهة في بعضها كما في مثال واجد الماء في الاثناء وفاقد الاستطاعة بعد الملكة وبلوغ الكر بعد القلة نظرا الى اعتبار فقد الماء في صحة الصلوة بالتيمم والاستطاعة في وجوب الحج والقلة في الانفعال فكيف يصح سحب الصحة الى حال وجدان الماء ووجوب الحج الى حال عدم الاستطاعة والحكم بالنجاسة الى حال الكثرة وتضعف في بعض وهو الغالب كما في مثال الطهور وتحقق النجاسة بمجرد ملاقاة العين ولم يعرض شيء يتوهم اعتبار عدمه في اصل الحكم كما توهم في الامثلة الثلاثة وان كان دفع الوهم هناك ظاهرا ايضا فان عدم التمكن من الماء انما اعتبر في صحة الدخول في الصلوة بلا طهارة لا في استمرارها واذا ثبتت الصحة بالنص والاجماع فمن ادعى البطلان بالوجدان في الاثناء فلا بد له من حجة وكذلك وجوب الحج في المثال الثاني انما ثبت بالاستطاعة اولا بالنص والاجماع فلا بد في حصول البراءة بعدم استطاعة مثله من حجة بل يجب بحسب الامكان ولو متسكعا وهو الاستصحاب في العمل بمقتضى الدليل واما الثالث فالمفهوم من النص الوارد في حكم الكر انما هو

الدفع وعدم التأثر بالنجاسة الواردة بعد البلوغ ولا اقل من الاجمال فلا ينهض للرفع واما دعوى ان الكلام في المسح الذي لا يبقى معه شيء
من اجزاء النجاسة فعدم زوال العين بالكلية بمجرد المسح في غير الصقيل ظاهر فلا يتم ما لزمه وكذلك في الصقيل في غير المائعة كالدم والمني
يدس فيتنجس وان ترى للناظر الزوال بالكلية فان دقاق الاجزاء التي لا تكاد تتبين لا تزول في الغالب بمجرد المسح فلا تزال
بالماء مع الدلك وبالجملة فالعلم بالزوال انما يحصل بالماء وقد عرفت انه ترجع هذا الى المنع من حصول الزوال بمجرد المسح واما قولهم ان
قولهم النجاسة الرطبة تتعدى حكمها الخ لا يرتبط على اصل الدعوى فقد عرفت ان غرضهم الكشف عن وجه الحكم بالنجاسة بعد زوال
من غير طريق الاستصحاب وحاصله ان الجسم الطاهر الملاقي لعين النجاسة برطوبة تنجس قطعا وهو اجماع بل ضرورة وليس ذلك لامتزاج
النجاسة به بعينه فلم يبق الا انه لانتقال حكم النجاسة اليه وزوال العين لا يستلزم زوال الحكم فكان بعد الزوال نجسا واين هذا من
اصل الدعوى اعني الحكم بانه نجس بل اين هذا من الدعوى وهو على الاصل انما المدعي من يزعم انه بمجرد زوال العين عنه يطهر بلا مطهر
لكنه يريد بالدعوى ما قالوه من انه بعد الزوال نجس وان كان على الاصل يقول ان قولهم قد انتقل اليه حكم النجاسة ولم يزل بزوالها
كقولهم انه بعد الزوال نجس كلاهما مجرد دعوى عليها المنع وقد عرفت ان الاول اعني نجاسة الملاقي هو الاصل المتفق عليه وان
دعوى حصول الطهارة بمجرد زوال العين مجرد دعوى لا برهان عليها وكذلك الثاني لما عرفت فانه بمجرد الملاقاة صار نجسا ينجس ما يلاقيه وهو
حكم النجاسة وانتقاله الى الملاقي اجماع ودعوى زواله بزوال العين مجرد دعوى بلا اثبات انما تثبت الدعوى في الاحكام الشرعية بالادلة الشرعية
تتمة: وقريب من مقالة السيد ما يحكى عن ابن الجنيد من ان الارض الصلبة كالصخر والكحل ونحو ذلك مما لا يتشرب الرطوبة اذا
اصابتها نجاسة رطبة وجفت بالهواء حتى زالت العين طهرت حيث قال في المختصر الارض والبواري اذا علم حلول النجاسة بهما ثم جفا بالهواء
لم يجز السجود عليهما ولا ان تلاقي باعضاء السجود وهو لما لا ان تكون صخرا او ما لا ينشف يريد ما لا يتشرب قال في نتف الثوب
العرق كشمع ونصر شهيرا المحقق حكى الشهيد عن ابن الجنيد القول بان الثوب الخ يطهر من الدم بالبصاق والحكي من كلامه انه قال في مختصره
لا بأس ان يزال بالبصاق عين الدم من الثوب هو ظاهر في ذلك وربما جاء في الاخبار ما يدل عليه كما روى كما في التهذيب في الصحيح عن
عبد الله بن المغيرة عن غياث عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال لا يغسل بالبزاق شيء غير الدم وما رواه بطريق آخر لا يخلو من ضعف عن عبد الله بن
المغيرة عن غياث بن ابراهيم عنه عليه السلام عن ابيه عن علي ع قال لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق (بالبزاق) ولولا ذلك لاحتملنا عليه ان يكون بناء
على ان المتنجس بالدم مما يطهر بمجرد زواله وحيث كان الثوب مما تشرب فيه الرطوبة ولا يزول الا بالماء ذكر البزاق وليس ذلك لخصوصية
في البزاق بل ماء الورد وسائر المياه المضافة كذلك او اولى لان الغرض زوال النجاسة باي مزيل كان وكيف كان فهو قول شاذ وان كثر
ما جاء فيه والاصحاب مجمعون على تركهما والاعراض عنهما وافضل احوالهما التنزيل والتأويل ولو بالبعيد كما صنع العلامة في المخ وذلك
بعد ان حكى كلام ابن الجنيد قال ان قصد بذلك الدم الطهر ان تلك الآثار تطهره فهو ممنوع وان قصد ازالة الدم الطاهر كدم السمك
وشبهه وازالة عين النجاسة مع بقاء المحل على نجاسته فهو صحيح ثم ذكر ان حجته الرواية الثانية ولم يتعرض للاولى واجاب عنها بالطعن بالسند
وبالجملة على احد الامرين المذكورين ارادة الدم الطاهر او زوال العين دون النجاسة **فصل** فيما يعفى عنه من النجاسة والمتنجس المعروف
بين الاصحاب عدم الفرق في النجاسات كلها بين القليل والكثير في ان عينها نجسة ينجس ما تلاقيه برطوبة وان الدم انما زعمها في الجروح
والقروح او فيما دون الدرهم بالعفو عنه كما امتنا ما الائمة به الصلوة بالعفو من بين ما تنجس من الملبوس وربما نسب الى ابن الجنيد القول بعدم
نجاسة ما دون الدرهم منه قال في المعتبر الدم كله نجس عدا دم ما لا نفس له سائلة قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد فانه قال اذا
كانت سعته دون الدرهم الذي سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب مع امكان تنزيله على عدم وجوب احكام النجس فيه حيث صحت الصلوة
فيه ولم يجب غسله ولا نزعه والا فقد قال في المختصر على ما حكى في المخ كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها مجتمعة او متفرقة دون
سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء
تراه يطهر جميع النجاسات اذا كانت دون الدرهم كلا انما يريد العفو على ما ذكرنا وهذا في غير الدم وكان ايضا مما لا يعرف لاحد الاختصاص
العفو عندنا بالدم الا ان الخطب في العفو اهون من الحكم بالطهارة فانه مما لا يكاد يذهب على احد بل هو ضروري واني يصح عليه الحكم بعدم
نجاسة الدم فضلا عن باقي النجاسات وقد قال في المخ الدماء كلها تنجس الثوب بحلولها فيه واغلظها دم الحيض فاما ما يظهر من السمك
بعد موته فليس ذلك عندكم دما وكذلك دم البراغيث وهو الى ان يكون بوالها اولى ان يكون دما انما غرضه تقسيم النجاسات الى ما يجب

في موارد العفو عن النجاسة

ازالة قليله وكثيره وما لا يجب ازالة القليل منه والتسامح في المعتبر وهذا كما وقع من الشيخ في كتاب مبسوط في قسمة النجاسة الى قسمين دم
وغير دم والدم الى ثلثة ما يجب ازالة قليله وكثيره كدم الحيض والنفاس وما لا يجب ازالته وان كثر كدم البق والبراغيث والسمك
والجراح اللازمة والقروح الدامية وما يجب ازالة ما بلغ منه قدر الدرهم دون ما نقص وهو باقي الدماء من سائر الحيوان وجعل من
اقسام الدم الذي هو احد قسمي النجاسة قاض بظاهره ان دم البراغيث والسمك من النجاسات وهو خلاف المذهب قد حكى هو وغيره الاجماع
على خلافه فلا بد ان يكون من باب تقسيم الشيء الى ما هو لغة منه كتقسيم الانسان الى ابيض واسود والابيض والاسود الى انسان وغيره وليس هو
الشيخ وحده بل هذا في الاكثر لا ارسالات سبيل الشيخ في التقسيم وتجاوز بحيث ربما لا يكاد يجد الآن يكون يراد بالنجاسة التي جعلها
مقسما [illegible] في الرطوبات ما كان منها نجسا وما لم يكن حسبما بيناه في النجاسات فكذا الكلام فيما وقع للصدوق فيما دون
المحصور من الدم حيث قال في الفقيه والرسالة على ما حكى غير واحد وان اصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلوة فيه ما لم يكن مقداره مقدار
الدرهم الوافي والوافي ما يكون وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافي فقد يجب عليك غسله ولا بأس بالصلوة فيه فان كان
الدم دون حمصة فلا بأس ان لا تغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل ذلك ام كثر وكذلك ما وقع للسيد
في رشاش البول حيث قال في جواب المسائل الميافارقيات نجاسة الخمر اغلظ من سائر النجاسات الا ان الدم وان كان نجسا فقد ابيح لنا ان
نصلي في الثوب اذا كان فيه دون قدر الدرهم والبول قد عفي فيما يرشش عند الاستنجاء كرؤس الابر وربما الحق ولم يحضر بالبول كما
حكى ابن ادريس عن بعض اصحابنا انه قال اذا ترشش على الثوب والبدن مثل رؤس الابر من النجاسات فلا بأس بذلك فانه مثال للبول
الدم وسائر النجاسات من المياه وغيرها وربما جاء في الاخبار ما يدل على ذلك في الدم كما روى مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
له اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا وما رواه الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن دم
البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فقال لا وان كثر ولا بأس ايضا بشبهه من الرعاف تنضحه ولا تغسله وهو ظاهر في ان ما
ما كان من الدم كذلك لكنه خلاف المذهب واني يصح دعوى طهارة عين النجاسة حتى اذا تم ما زاد على النصاب بالغا ما بلغ الى ما لا
يزيد طهر الكل واذا انضام نجس تضع اصبعك على طرف المجتمع فينجس ثم تضعها عليه بعينه فلا تنجس ليت شعري اذا كانت عليه
فابين باي الحكمين يحكم عليه هل هذا الا تحكم وحيث كان بهذه المكانة فلا بد من تنزيله على ارادة العفو وعدم الالتفات بالمرة
وان كان ما فوقه مما دون الدرهم معفوا عنه (ايضا) الا ان هذا اولى بالعفو وعدم المبالاة بمكانه ولا سيما الرشاش منه فانه لا يلبث ان يجف فلا
يخشى تعديه والتلوث به واما رشاش البول فليس من المذهب انما يعرف عدم المبالاة بالرشاش منه في المخالفين ولم يجئ في اخبارنا ما
يدل عليه لو جاء لوجب تنزيله على التوهم وعدم التحقق يراه يذهب بحال الثوب لا يتحقق اثره نعم جاء فيما يتحقق مباشرته كما رواه الصدوق
في الفقيه عن ابن ابي عمير عن حكم بن حكيم ابن اخي خلاد انه سئل ابا عبد الله عليه السلام فقال له ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه
بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي فقال لا بأس به ورواه الكليني بطريق حسن عن ابن ابي عمير عن
هشام بن سالم عن حكم بن حكيم الصيرفي وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن العيص بن القسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسئلته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب
ثوبه يغسل ثوبه قال لا وهو ظاهر في طهارة البول بالمسح والاصحاب لا يلتزمونه انما ذهب السيد الى ذلك في الصقيل دون البشرة
فلا بد من تنزيله على عدم تحقق اصابته ما لاقى البول للدهن وان بعد اذ لا قطع بعرق ما تنجس من اليد ولا بملاقاته للثوب والبدن وكيف
كان فليلتفت الى ما جاء على خلاف المذهب مخالفا للكل ما دل على نجاسة البول مع وجود المعارض كما روى الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال
كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه
بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت
مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوة الحديث فليتنزل ما جاء بنفي البأس على
التوهم حسبما قاله هيهنا والكلام في العفو يقع في مقامات **الاول** فيما يعفى عن قليله وكثيره من الدماء وهو دم القروح والجروح ولا
كلام في اصل العفو بل هو اجماع لتظافر الاخبار بذلك وانما وقع الكلام في نهايته فناس انها البرء وهو الاندمال واخرون الانقطاع و
ان لم يحصل البرء ثم منهم من اشترط في العفو السيلان او عدم انقطاع الفترة لاداء الفريضة واوجب الازالة عند الانقطاع كما في المعتبر و

في دم الحيض

الاول ما لا عفو فيه اصلا ولو مثل رؤس الابرة وهو دم الحيض وهذا هو المعروف بين الاصحاب بل هو اجماع لما رواه الشيخ في الصحيح عن
النضر بن سويد عن ابي سعيد المكاري عن ابي بصير عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره كما في رواية
الكليني الا دم الحيض وكما في رواية الشيخ عن دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه او لم يره سواء وهي وان كانت في اكثر النسخ موقوفة
على ابي بصير الا ان الطائفة عملت عليها وما كان في السند واقفي وذلك على ضعفا ابي بصير بمكاتبة ابي سعيد لولا ان ذلك ثابت لهم
من طريق معتمد وقد قال المحقق في المعتبر بعد ان حكى ذلك عن الاصحاب انه روي عن ابي بصير لا يقال الراوي لها عن ابي بصير ابو
سعيد وهو ضعيف الفتوى موقوفة على ابي بصير وليس قوله حجة لانا نقول الحجة عمل الاصحاب بمضمونه وقبولهم له فان ابا جعفر بن بابويه
قاله والمرتضى والشيخان واتباعهما قال ويؤيد ذلك ان مقتضى الدليل وجوب ازالة الدم قليله وكثيره عملا بالاحاديث الدالة على ازالة
الدم كقوله عليه السلام لاسماء حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وما رواه سورة بن كليب عن ابي عبد الله ع عن الحائض قال تغسل ما اصاب
ثوبها من الدم لكن تركنا العمل بذلك في بعض الدماء لوجود المعارض فلا يجب العمل به في الباقي وقول صاحب المعالم ليس فيما وصل الينا من الا
خبار حديث مطلق في ايجاب ازالة الدم بحيث يصلح لتناول القليل من دم الحيض بل هي اما ظاهرة في الكثير او مقصورة في غير دم
الحيض والروايتان اللتان اشار اليهما اولا لا تعرض فيهما لشيء مما نحن فيه في سند الثانية ضعف لعدم ثبوت عدالة راويها مردود بوجود ما يدل
على ذلك من الاخبار المعتبرة كما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له
الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله قلت فان لم اكن
رايت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك
فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس
ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فان كنت قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي
ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الحديث وقد رواه الصدوق في العلل عنه عن ابي جعفر وما رواه في الحسن عن عبد الله بن سنان
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه
ان يعيد ما صلى الحديث وما رواه في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي
قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي
وانا في الصلوة قال ان رأيت وعليك ثوب غيره فاطرحه الحديث الى غير ذلك فدل على نجاسة الدم واعتبار طهارة الثوب والبدن في
الصلوة نص واجماع الا ما خرج بالدليل وعنه قال بعد الاول ويمكن التمسك في هذا الحكم بالاخبار الدالة على منافاة نجاسة ثوب
المصلي لصحة صلوته فان ذلك وارد في عدة اخبار معتبرة فان لم يرد بها ما ذكرنا من الاخبار فهي لا تدل على ذلك الدليل على ما نفاه قال و
يعضد هذا الاخبار ظاهر قوله تعالى وثيابك فطهر ووجوب الاجتناب قال ثم ان دليل العفو عن قليل الدم غير صالح لتناول
دم الحيض كما ستأتي بيانه فلا مقتضى لخروجه عن عموم الحكم المستفاد من تلك الاخبار واما سورة بن كليب فقد ذكره العلامة وابن داود
في القسم الاول وفي الوجيزة في الحسن وقد روى الكشي عن جعفر بن معروف ما يدل على حسن اعتقاده في الصادقين عليهما السلام وتمام معرفته
وكثرة مسائله حيث قال له زيد كيف علمتم ان صاحبكم على ما تذكرون فقال له على الخبير سقطت فقال هات فقال سورة كنا ناتي الحاج
محمد بن علي ع نسئله فيقول قال رسول الله وقال الله تعالى في كتابه حتى مضى اخوك فاتيناكم آل محمد وانت فيمن اتينا فتخبرونا ببعض ولا
تخبرونا بكل الذي نسئلكم حتى اتينا ابن اخيك جعفر بن محمد فقال لنا كما قال ابوه قال رسول الله صلعم وقال الله تعالى فتبسم وقال اما
والله ان قلت هذا فان كتب علي عنده وكيف كان فاستثناء دم الحيض من بين الدماء والتشدد فيه مما لا كلام فيه والحق به الشيخ
دم النفاس ودم الاستحاضة وقد قال المحقق بعد ان عزى ذلك الى الشيخ ولعله نظر الى تغليظ نجاسته لانه يوجب الغسل واختصاصه
بهذه المرتبة يدل على قوة نجاسته على باقي الدماء فغلظ حكمه في الازالة وهو كما ترى ان وجوب الغسل من اقتضاء قوة النجاسة وربما
وجب الغسل بمجرد مس الجسد بل بمماسة عضو مخصوص لمثله وان كان طاهرا كالختانين مسلما ولكن اصحاب اجراء الحكم الى العلة المستنبطة
وهو القياس المحظور ولعل ذلك لكونهما بمكانة دم الحيض في خروجهما من الموضع الذي يخرج منه وكونهما من سنخه وان كان الحيض
بمقتضى الطبيعة واعتدال المزاج ولا سيما النفاس فانه على ما اشتهر دم الحيض يحتبس بانعقاد النطفة ويتغذى منه الجنين فاذا خرج

في الدماء الثلاثة

الجنين خرج ما بقي منه فربما كثر وربما قل وربما لم يبق منه شيء فلا نفاس وهو نادر لكن هذا كله لا يصح لان يكون مدركا للحكم بل
وجه حكمه لان الحكم انما انيط بدم الحيض وهذا لا يصدق عليه لغة او عرفا انه دم حيض وانما يسمى دم نفاس ولعل الشيخ ظفر بنصوص
فيهما لم تصل الينا او حصل له في ذلك اجماع فانه نقله ابن ادريس ويحكي في ذلك عدم الخلاف وذلك انه بعد ان قسم الدماء الى اقسام ثلاثة منها طاهر
دم السمك والبق والبراغيث وما ليس بمسفوح قال وثلاثة منها قليلها وكثيرها نجس لا يجوز الصلوة في ثوب ولا بدن اصابه منها قليل ولا كثير
الا بعد ازالته بغير خلاف عندنا وهي دم الحيض والاستحاضة والنفاس بل وابن زهرة يحكي الاجماع وذلك انه بعد ان عد
الدماء وكل دم مسفوح في النجاسات وذكر ان ما في ازالته حرج كالجروح والقروح اللازمة لا يجب ازالته قل او كثر قال هذا بخلاف دم الحيض
والاستحاضة والنفاس فان الصلوة لا تجوز في ثوب اصابه شيء منه قليلا كان او كثيرا كل ذلك بدليل الاجماع فقد بان ان هذا
هو المذهب حسبما ظنناه نعم من الناس من الحق بهذه الدماء دم نجس العين كما حكى الفاضلان وغيرهما قال المحقق والحق بعض فقهائنا العجم
دم الكلب والخنزير ولم يعطنا العلة ولعله نظر الى ملاقاة جسدهما ونجاسة جسدهما غير معفو عنها وحكى العلامة في المختلف عن القطب
الراوندي وابن حمزة الحاق دم الكلب والخنزير والكافر بالدماء الثلاثة ووجهه بان المعفو عنه انما هو نجاسة الدم الخارج من هذه الثلاثة
بلاقي اجسامها فتتضاعف نجاسته بملاقاة اجسامها نجاسة اخرى غير نجاسة الدم ليس بمعفو عنها وهذا كما لو لاقى الدم المعفو عنه
نجاسة اخرى لا يعفى عنها فانه يجب ازالته مطلقا قل او كثر ولكن ابن ادريس بادر بالنكير وزعم انه خرق للاجماع وذلك انه بعد ان ذكره
بعد الذي هو حكم دم القروح والجروح حتى كملت مع تلك الستة ثمانية قال والدم التاسع ما عدا ما ذكرناه من الثمانية الاجناس وهو دم
سائر الحيوان سواء كان ماكول اللحم او غيره نجس العين او لا وقد ذكر بعض اصحابنا المتأخرين من الاعاجم وهو الراوندي المكنى بالقطب ان
دم الكلب والخنزير لا تجوز الصلوة في قليله ولا كثيره مثل دم الحيض قال لانه دم نجس العين قال وهو خطا عظيم وزلل فاحش لان هذا هدم
وخرق لاجماع اصحابنا وقال العلامة بعد ان حكى مقالة القطب بما حكم من الاعتبار واختاره وابن ادريس لم يتفطن لذلك فشنع على
قطب الدين بغير الحق والحق ما نبه عليه الفاضلان من الاعتبار مع ما عرفت من ان ملاقاة النجاسة مما يؤثر في الملاقي وهو اجماع
فانه ان كان طاهرا ينجس وان كان نجاسة خفيفة او متنجسا بها اكتسب حكم الملاقي من التغليظ حتى لا يعفى عنه بعد ان كان معفوا وفي حكم
ما يلاقي الميتة بعد الموت ان كان مما ينجس بالموت واتفاق الاصحاب على العفو عما دون الدرهم مما عدا الدماء الثلاثة على الاطلاق ثابت
لكن من حيث انه دم اما بعد ملاقاته لما لا يعفى عنه من النجاسات كما يلاقي في دم الحيض فلما بينا من ان للحكم ما الافاه وابن ادريس
حيث فرقوا في النزح بين موت المسلم والكافر فقصروا السبعين على موت المسلم واوجب في موت الكافر نزح الجميع قد كان مبناه على مراعاة
مثل هذا وان تقدير السبعين انما كان لموت الانسان من حيث انه انسان جريا على نص الوارد في الباب على ذلك لئلا يسلم ما دل على
وجوب نزح الجميع لملاقاة الكافر وهو تحكم للاصل في اطلاق النص والضابط العكس حسبما اوضحناه هناك ولذلك اعترض من
جاء بعده كالفاضلين والشهيدين وغيرهما وشددوا عليه النكير لمخالفته لاطلاق النص وكلام الاصحاب ولم يلتفتوا هناك الى هذا
الاعتبار وان ما جاء في موت الانسان انما كان من حيث هو انسان واما الكفر فهو موجب لنجاسة اخرى لم يقصد فلا بد فيها من نزح
الكل عكس ما وقع لهم هنا لكن فيما دل على عدم الفرق بين البقرة والخنزير والشاة والكلب في التسوية بين الطاهر ونجس العين
والاكتفاء بالمشابهة في الحجم ما يرشد الى عدم الالتفات الى ذلك في النوعين المختلفين فما ظنك بما يكون في الشخص الواحد
ولذلك اطبق الاصحاب هناك على عدم الفرق وشددوا عليه النكير واخترناه بعد طول البحث هذا وربما قيل ههنا انه يعفى
عن الدم فما كان لا يعفى عن الكلب نفسه لا ريب ان دم الكلب جزء منه كلحمه وشحمه بل هو اعظم اجزائه من حيث تقوم قوامه
وكذلك دم الخنزير والكافر والجواب ان هذا لا يخرجه عن اطلاق الدم وقد عفي عنه على الاطلاق عدا الدماء الثلاثة والا فدم
كل حيوان كذلك وبالجملة فالجزئية لا تقتضي الخروج ولا تصلح لان تكون مناطا للاعتبار الحيثية فلا بد في اخراجه من حكمه من حجة
كما في الدماء الثلاثة وليس الا ملاقاة نجس العين وانتقال حكمه واما ما في الحدائق من عدم العفو بدعوى عدم اندراجه في عموم ما جاء في العفو بزعم
ان المتبادر من الدم في تلك الاخبار انما هو الكثير الشايع دون الفرد النادر واي ندرة في ذلك مع كثرة اليهود والنصارى والكلاب
من لحمهم للناس في الاسواق وكثرة الكلاب في بيوت الاعراب حتى لا يكاد يخلو بيت منها وكذلك اهل القرى وقد كان اولى من ذلك
دم السباع والوحوش فهكذا يكون تعرف الاطلاق والعموم واغرب من هذا انه قطع بالحاق دم العبد بدم الحيض لقوله عليه السلام في مرفوعة

البرقي دمك انظف من دم غيرك اذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس وان كان دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله وهو
اتفاق الاصحاب في العفو على الاطلاق من دون فرق بين دمه ودم غيره واقصى ما في المرفوع استحباب التنزه للنفرة وهو قوله في الفقه الرضوي
وروي ان دمك ليس مثل دم غيرك **الضرب الثاني** ما يعفى عن قليله دون كثيره وهو ما عدا القروح والجروح والدماء الثلثة ودم نجس العين
من الدماء النجسة وجملة القول في ذلك انه لا كلام في العفو عما دون سعة الدرهم الوافي وهو البغلي ولا في عدم العفو عما زاد على الدرهم المذكور
وكلاهما اجماع لتظافر الاخبار بذلك كما روى الشيخ في الحسن عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل
من قدر الدرهم فلا يعيد وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد صلوته و
ما روى الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم
يكن عليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل او لم تره واذا كنت
قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وليس هذا بما ضمنا وانما جاء من تقطيع الاخبار
غير ان ابن عقيل ذكر مثل الدرهم الدينار وخص العفو بحال عدم العلم وجعل العفو مع العلم … على ما في المختلف اذا اصاب ثوبه دم فلم
يره حتى صلى فيه ثم رآه بعد الصلوة وكان قدر الدم قدر الدينار غسل الثوب ولم يعد الصلوة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلوة ولو رآه
قبل صلوته او علم ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلى غسل ثوبه قليلا كان الدم او كثيرا وقد روي ان لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار
الدينار وكان هذا منه تقدير الدرهم المجهول بالدينار المعلوم والا فالمعروف في الاخبار انما جاء في الدرهم دون الدينار واما دعوى
اختصاص العفو بحال عدم العلم فهو من الشذوذ بمكان وكلمة الاصحاب متفقة على خلافه من تقدم منهم ومن تأخر وقد قال في الفقه الرضوي ان اصاب
ثوبك دم فلا بأس بالصلوة فيه اذا لم يكن مقداره مقدار درهم واف والوافي ما يكون وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله
ولا بأس بالصلوة فيه ان كان الدم حمصة فلا بأس بان لا تغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل او كثر واعد
منه صلوتك علمت او لم تعلم وهي عبارة الصدوق في الفقيه والى ابن عقيل يذهب … عما صرحت به الاخبار وكانه بنى ذلك على طرحه في اخبار الاحاد
تمسكا بالاصل وجعل ما جاء في ذلك … وانما الخلاف فيما كان بقدره فالاكثرون على انه كالزائد لا يعفى عنه وهو مذهب الشيخين و
الصدوقين والفاضلين والشهيدين وغيرهم من متقدم او متأخر وقد رأيت فيما الفقه الرضوي عن المرتضى وسلار انه معفو عنه كالناقص
حجة الاولين الاصل المانع من اشتراط صحة الصلوة بالطهارة من الخبث كالطهارة من الحدث حسبما قال عز من قائل وثيابك فطهر وما جاء
في التطهير من النجاسات وخصوص الدم كقوله عليه السلام انما يغسل الثوب من البول والمني والدم خرج ما خرج بالنص والاجماع كدم القروح والجروح
وما دون الدرهم من غيرهما وبقي ما عدا ذلك وما جاء في ذلك من النص كما روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال ليس به بأس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر قال قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط
الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى أيعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم
مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وما روى الشيخ عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليهما السلام
انهما قالا لا بأس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس ما لم يكن مجتمعا
قدر الدرهم … المستند … على ما حكي في المختلف بان الله تعالى اباح الصلوة في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا عند تطهير
الاعضاء الاربعة فلو تعلقت الاباحة بغسل نجاسة لكان ذلك زيادة لا يدل عليها الظاهر لانه بخلافها ولا يلزم على ذلك ما زاد
على الدرهم وما عدا الدم من باقي النجاسات لان الظاهر وان لم يوجب ذلك فقد عرفناه بدليل اوجب الزيادة على الظاهر وليس
ذلك في يسير الدم ومرجعه الى التعلق باصل ادعى دلالة الآية الكريمة عليه وهو جواز الصلوة عند طهارة الاعضاء الاربعة الا ان يدل
دليل على اعتبار امر آخر وعليه منع ظاهر فان اقصى ما في الآية اشتراط الصلوة بطهارة الاعضاء الاربعة وليس فيها انكم اذا طهرتم هذه
الاعضاء جازت لكم الصلوة كيف وقد اعتبر في جوازها امور كثيرة دل عليها بالنص والاجماع بل الضرورة وهي الطهارة من الاخباث والستر
ومعرفة القبلة وغير ذلك وامر بتطهير الثياب على الاطلاق وغسل الدم وغيره من النجاسات على الاطلاق على انه قد دل الدليل على وجوب
ازالته اذا كان بقدر الدرهم كما اوجب ازالته اذا زاد واحتج له ايضا بمفهوم روايتي اسمعيل الجعفي حيث علق الاعادة فيها على الزيادة ورواية
محمد بن مسلم حيث قيد وجوب الاعادة بالزيادة فقال فاذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم … ومنها حيث قال فيها ولا اعادة

عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم ويتوجه عليه في الاولى انهما مفهومان تعارضا فيه واقتضى الاول وجوب الاعادة منه والثاني العدم
فتساقطا على ان الظاهر انه لم يرد باشتراط النقيصة والزيادة الاحتراز عما يتناول المساوي بل في النقيصة عن الزائد وبالزيادة عن الناقص
لان الذي يتفق في الغالب انما هو ذلك دون المساوي لندرته ولذلك لم يتعرض لحكمه فلم يبق الا الثانية وهي لا تقاوم صحيحة ابن ابي يعفور
المعتبرة السند الصريحة الدالة المعتضدة برواية جميل والمؤيدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا فانا لا نعرف احدا من المعتبرين
بعدهما صار الى ما ذهبا اليه على انه لا يبعد ان يكون ذكر الزيادة فيها لم يكن للاحتراز عما يتناول المساوي لبعد اتفاق كونه بمقدار الدرهم بلا زيادة
ولا نقصان اصلا اذ الغالب انما هو اتفاقه مع الزيادة او النقصان بل للاحتراز عن ظاهر النقيصة حسبما بيناه في الجزء الاول هذا كله مضافا الى
الاحتياط من حيث ان ضبط المساوي في غاية العسر فلو ترك فربما زاد بما لا يحس فكان المنع احوط ولو شك في بلوغ النصاب الممنوع فعلى الاصل عند
المنع ثم المعروف ان المراد بالدرهم هنا الدرهم البغلي وهو الدرهم الوافي الذي وزنه درهم وثلث ثمانية دوانيق وربما حكى الاتفاق على ذلك و
قدره ابن الجنيد بعقد الابهام العليا وابن ادريس بما خفض الراحة وهو ما انخفض منها وذكر انه رآه فيما يستخرج الحفارون وفي الذكرى عن
ابن دريد ان نسبته الى رأس البغل اسم رجل ضربه لعمر بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق وانها في الجاهلية كانت تسمى الدراهم الكسروية وانما
لحقها هذا الاسم بعد الاسلام وانه كان يتعامل بدراهم اخر على النصف من هذه وزنها اربعة دوانيق تسمى الطبرية ولما ولي عبد الملك
جعل الدراهم ستة دوانيق على النصف من الدرهمين واستقر امر الاسلام عليه وعن الفاضلين والشهيدين ان نسبته الى قرية في الجامعين
تسمى بغلا كان يوجد فيها دراهم يقرب سعتها من الاخمص وربما شدد ومن الناس من استشكل التقدير بالدرهم البغلي بعد اندراسه ونزل ما
جاء عن الصادقين عليهما السلام على ارادة ما يعد بنحو انما يقدر للناس بما يعرفون وانه يعلم ان زمانا كثيرا كان قريبا من زمانهم عليهم السلام وما كان عبد الملك
ليجمع تلك الدراهم من يد سائر الناس بل كانت تعرف وتذكر لسعتها وان هجرت بل ربما كانوا يتعاملون بها ايضا بقيتها كما تشاهد السكك المهجورة
وان تقادم عهدها على ان التقدير بالدرهم كان من النبي صلى الله عليه وآله وقد روي عنه انه قال تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم المعلوم
انه الذي كان في زمانه انما هي الكسروية وهي البغلية واهل بيته انما اخذوا ذلك عنه فمن ثم فسره الاصحاب بالوافي تارة كما وقع في الشرائع والمقنعة
والفقيه والبغلي اخرى كما في كلام المتأخرين وكلاهما واحد وبهذا يسقط ما يحكى عن بعضهم من تقييد البغلي بعقد الوسطى بل لا ريب ان الدرهم المتقدم
من الدرهمين واستمر عليه امر الناس في الدولتين واوسع من ذلك وقد رأيت الدراهم المضروبة في ايام المأمون باسم مولانا علي بن موسى الرضا
قريبا من ذلك فما ظنك به وانما هي على السكة منه ثم ما ظنك بالوافي **فرع** اذا خرق الدم من الثوب الى ما تحته من ثوب وجسم فهما دم واحد بلا كلام
وكذلك ما اصاب جهتيه كما يمسك الثوب باصبعك فقد اصابهما الدم انما الاشكال فيما اذا خرق بعضه الى الآخر فهل هو دم واحد كما ذكره غير
واحد ويفرق فيه بين الرقيق منه والصفيق فيه كما في الذكرى والبيان والذي يحكم به العرف وهو المحكم في امثال هذه المقامات انما هو الاتحاد ثم
اذا خرق في الظهارة الى البطانة فهنالك الحيرة هل هو كالثوبين او الثوب الواحد وكذلك المطوي تحت المخاطة ثم هذا كله في المجتمع واما
المتفرق فالمشهور بين المتأخرين انه كذلك حتى لو كان بحيث لو اجتمع بلغ النصاب فهو كالمجتمع لا يعفى عنه وهي مقالة سلار وابن البراج وابن
حمزة وذهب الشيخ في … الى عدمه وجواز الترك الا ان يتفاحش واطلق في … فقال ما نقص عن الدرهم لا يجب ازالته سواء كان في موضع واحد
من الثوب او في مواضع كثيرة بعد ان يكون كل موضع اقل من مقدار الدرهم وان قلنا اذا كان جميعه لو جمع لكان مقدار الدرهم وجب
ازالته كان احوط للعبادة وكذلك الممنوع ابن ادريس حيث قال متى كانت سعة الدم في الثوب او البدن سعة هذا الدرهم وكان مجتمعا
في مكان واحد فلا يجوز الصلوة الا بعد ازالته وبعض اصحابنا بعد ان ضبط الدرهم يقول سواء ان كان مجتمعا في مكان واحد ومتفرقا
بحيث لو جمع كان بمقدار الدرهم لا يجوز الصلوة فيه وهذا احوط للعبادة والاول اقوى والاظهر في المذهب لان الاصل براءة الذمة لان
الاجماع على قدر سعة الدرهم فمن ادعى انه اذا جمع كان بقدر الدرهم يحتاج الى دليل وهو ظاهر اطلاق التقدير بالدرهم وما دونه في الاخبار
وكلام الاصحاب الظاهر في صورة الدرهم كما هو المتبادر وهو الذي صرح به المحقق في كتابيه واحتج لذلك بوجوه **احدها** ان الحكم
في هذه الاخبار جاء في بعضها معلقا على مقدار الدرهم على الاطلاق من دون اعتبار اجتماع او افتراق كما رأيت في روايتي محمد بن
مسلم واسمعيل بن جابر وفي بعضها مفروضا في المتفرق كما في رواية ابن ابي يعفور وقضية الاول جريان الحكم في المتفرق لانه راجح في الاطلاق
والثاني ان لم يكن ظاهرا في الاطلاق **الثاني** ان الاصل وجوب الازالة والاجتناب من كل نجاسة قلت او كثرت لقوله تعالى وثيابك
فطهر وكل ما جاء في التطهير من النجاسات وخصوص ما جاء في الدم كقوله انما يغسل الثوب من البول والمني والدم خرج من ذلك ما اتفقوا

في تعيين مقدار الدرهم

وفي حكم الدم المتفرق

في العفو عليه بالاجماع وبقي ما عدا منه محل النزاع الثالث ان ما تجاوز نصاب العفو لا يختلف العفو فيه بين المجتمع والمتفرق و
الخرى وهي انه اذا فرض حصول اجزاء النصاب بتمامها فاي دخل لاجتماعها واتصال بعضها ببعض ان ذلك تعتبر الاستدارة ايضا
كالدرهم حتى اذا كان مثلا مربعا او على غير ذلك من الاشكال كما هو الغالب لا توجب الازالة والناس مجمعون على وجوب الازالة بأي
شكل كان ويتوجه على الاول ان الظاهر المتبادر من التعليق على الدرهم في الخبرين المذكورين انما هو المجتمع مضافا الى التصريح في غيرهما
باعتبار الاجتماع وهو ظاهر في الحال دون التقدير كما سيجيء واما الثالث فالسؤال فيه وان وقع في اللفظ لكن الحجة في الجواب وهو
منحصر في وجوب الاعادة في امر واحد وهو ما كان بمقدار الدرهم وهو مجتمع حيث قال ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدم مقدار
الدرهم مجتمعا وذلك قوله مجتمعا اما ان يكون خبرا بعد خبر او حالا الا الدم وكلاهما ظاهر في اعتبار الاجتماع واما الثاني فلظهور الحال في
المحقق بل ربما قيل بعدم صحة التقدير ههنا لاعتبار اختلاف الزمان في المقدرة كما في مثالها المعروف مررت برجل معه صقر صائدا به
غدا اي مقدرا الصيد والحق ان مطلق الاختلاف كاف لكن في الظهور ما يغني لان مدار الاستدلال عليه وبذلك يندفع ما اورد
العلامة على المحقق وما اورد على العلامة وعلى الثاني انه انما اخرجنا محل النزاع بالدليل وهو ما سيجيء في حجة الاخرين وعلى الثالث انه قياس
ودعوى التنقيح يبطلها جواز ملاحظة الاجماع في نظر الشارع كما هو ظاهر التقييد به في الخبرين فاما ما اجاب صاحب الحدائق من ان قوله
تعالى فطهر من المتشابه ولا يجوز الاستدلال الا بما جاء في تفسيره عن ائمة الهدى عليهم السلام انه امران برفعها وتشميرها و
جرها كما يجرون ثيابهم في خبر آخر ان يقصرها فضرا انه من بديهيات اللغة والعرف فكيف يكون من المتشابه الذي يحتاج الى التفسير اقصى
ما هنالك انه جاء في عدة اخبار وآثار اريد به التشمير والتقصير مجازا ان لا تصيبها النجاسة وهو دال على الامر بالتنزه عنها وازالتها
اذا اصابت على ان الدلالة غير منحصرة في هذه الآية بل كلما جاء في التطهير من النجاسات وخصوص في الدم كقوله عليه السلام انما يغسل الثوب من
البول والمني والدم ناهض لذلك واما ما اجاب صاحب المدارك من ان الخطاب في الآية مخصوص بالنبي صلعم فتناوله للامة يتوقف
على الدلالة ولا دلالة سوى الاجماع ولا اجماع في ما ابتها المدثر قم فانذر وثيابك فطهر مضافا الى ما ثبت باجماع اهل العدل
من اختصاص خطاب المشافهة بالمخاطبين لقبح توجهه الى الغائب فضلا عن المعدوم وفيه لكن الاجماع منعقد بل الضرورة قائمة على ان الدين
واحد والحكم واحد وحلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة الا ما علم اختصاصه كالانذار ونحوه وبالجملة فاشتراط
طهارة الثياب والبدن من النجاسات في صحة الصلوة من المعلومات بل الضروريات الا ان يخرج شيء بدليل ولذلك ترى كثيرا من الجهال
يتركون الصلوة اذا لم يتمكنوا من ازالة النجاسة لجنب ومرض وبرد او غير ذلك من الموانع كل ذلك لاعتقاد ان الصلوة لا تصح مع
النجاسة واعترضه صاحب الحدائق بان المسألة محل خلاف وانه لا حاجة الى دعوى الاجماع له لان الاخبار على عموم الخطاب كما روى الكليني
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال لو كانت اذا نزلت آية في رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب والسنة
ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى وما روى الصدوق في العلل عن الرضا عليه السلام عن ابيه ان رجلا سأل ابا عبد الله ما بال
القران لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله تعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند
كل قوم غض الى يوم القيمة ثم قال الى ان يجيب بضعف هذه الاخبار بهذا الاصطلاح المحدث قلنا هذه الاصول بل الفصول التي مهدوا فيها هذه
القاعدة يعني امتناع توجه خطابات القران الى المعدومين اضعف لانها مجرد اصطلاحات وانت خبير بان امتناع توجيه الخطاب الى المعدوم
ولو منضما الى الحاضر كيا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا واقيموا الصلوة ونحو ذلك فضلا عن مثل يا ايها النبي مما لا خلاف فيه بين اهل
العدل واجماعهم عليه منعقد يعرفه من له ادنى بصيرة بل الاشاعرة الذين يجيزون تكليف المعدوم وعلى ذلك ايضا انما يحكى الخلاف في
ذلك عن الحنابلة وربما توهم ان النزاع في المعدوم والمفرد وهو خطأ فاحش كيف ولو النزاع انما وقع في هذه الخطابات فقال الحنابلة لا
يحتاج في تعلق احكامها بالمعدومين الى دليل خارج عنها لتناولها للموجودين وللمعدومين وقال الباقون لا بد في ذلك من دليل
خارج من نص او اجماع لكن الشيخ ره يقول ما شاء ولم يقنع حتى جعل هذا الاصل وسائر الاصول من الفصول وزعم ان ليس هناك الا
مجرد اصطلاحات فليت شعري اي محذور فيهم في ضبط الاصول من شهادة الوجدان او حكم العقل انه يجب على الحكيم تعالى ان يبني جميع
كلامه على الخلاف فيوهم لا شيء اذا اباح حمى الحكمة واخلى قبسه من الريبة وليس من هذا الباب ما وضع للانتفاع برعاية من المواعظ و
الخطب والنصائح المودعة في بطون الدفاتر كما توهم ناس انه لا كلام هناك ولا خطاب وانما هو تصوير نور في النفس ونقوش وسمت في

اما الاول فظاهر

الطروس لينتفع بها من عثر عليها فان قلت كيف تصح دعوى المنع من تتميم المعدوم الى الموجود والغائب الى الحاضر في توجيه الخطاب والحكم بتبع
ذلك وهو في كلام البلغاء اكثر من ان يحصى ومنه كما تقول انتم ايها الاشاعرة تذهبون الى تعدد القدماء وانتم يا بني هاشم اهل مجد
وانتم يا اهل العراق اهل النفاق والشقاق قلت الذي سوغ ذلك وحسنه ارادة الطائفة والقبيلة والناحية لا خصوص الموجود
والمعدوم والحاضر والغائب ولذلك حسن رمي الحاضرين بافعال الماضين كما يقول العلوي للاموي انتم قتلتم آباءنا والاصل في ذلك
تنزيلهم منزلة الحاضرين بحضور بعضهم بل ربما نزل المعدوم منزلة الموجود الحاضر لمشاهدة آثاره كما انقوه في ديار نأى اهلها او بادوا
وتهتف بهم وتقول نأيتم او ذهبتم واكثر تشبيه الشعراء بالديار واهلها من هذا القبيل بل ربما خاطبوا الجمادات والحيوانات العجم كما
قال ايا شجر الخابور مالك مورقا كل ذلك للتنزيل وبذلك يرتفع القبح ويحسن الخطاب وهو باب واسع وليس يشبه ما الكلام فيه
وبالجملة فاقصى ما يصح من خطاب المعدوم المنفرد بواسطة التنزيل بالرافع للقبح ما لم يرد عليه العقد عند مشاهدة آثاره والمتقدم عند
تقدم ذكره كانت واباءنك يفعلون هذا فاما ان تقول يا ايها الناس ويا ايها المؤمنون وانت تريد الموجودين في اقطار الارض ومن
سيوجد الى يوم القيمة فلا الاخرين احد فيما انه ليس هناك ما يدل على ارادته غير الحاضرين فكيف يراد من غير دليل الثاني لو فرض ان
هناك ما يدل كما تقول يا ايها الناس انتم وجميع من غاب من سيوجد من بعد لم يصح ايضا لعدم ما ينفي قبح توجيه الخطاب الى المعدوم
من تنزيل وتقدم ذكر والوجدان اصدق شاهد ولتمام القول في تشعب هذا الباب يطلب من كتابنا الوافي وما شك بشك في مثل يا ايها
النبي ويا ايها المدثر فلا معنى للكلام عليه في هذا المقام فاما الاخبار فاقصى ما فيها الدلالة على الاشتراك في الحكم وهو النص الذي ثبت
به الاشتراك مع الاجماع وليس الا الخبر الاول واما الثاني فليس منه في شيء وانما يشير الى الروعة التي تأخذ السامع عند تلاوته وهو
الاعجاز ولا ريب ان الناس في ذلك شرع ولا يختص بذلك زمان دون زمان وناس دون آخرين وليس يريد ان الناس كلهم مخاطبون به
او مستوون في احكامه كما هو قضية سوق الدلالة على ذلك واحتج المحقق بقوله عليه السلام في رواية ابن ابي يعفور الا ان يكون مقدار
الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وبان الوجه المقتضي للعفو عن يسير الدم مقتض للعفو في محل النزاع واعترضه العلامة في المخ
بانه كما يحتمل ان يكون قوله مجتمعا خبرا بعد خبر فيدل على ان الاجتماع شرط في وجوب الازالة ويحتمل ان يكون حالا مقدرا فيصير المعنى
الا ان يكون مقدار الدم لو كان مجتمعا ونوقش بان الحال المقدرة هي التي زمانها غير زمان عاملها كما في مثالها المشهور والزمان
فيما نحن فيه متحد فاذا جعل حالا كان من قبيل المحققة دون المقدرة والمعنى الا ان يكون حال كونه مجتمعا بقدر الدرهم والحق ان
الخبرية لا تكاد تتجه اذ لا معنى للاخبار عن مقدار الدم بكونه مجتمعا فلم يبق الا الحالية والمعنى الا ان يكون الدم حال كونه مجتمعا بقدر
الدرهم وهو كما يتناول المجتمع يتناول المتفرق اذا جمع انه يصدق انه حال اجتماعه بقدر الدرهم من دون حاجة الى تقدير مقدر اجتماعه فيا
انه مع كونه حالا محققة لا يتعين المجتمع لكن المتبادر من وقوعه بعد الخبر بهذا الاسلوب اعتبار الاجتماع حيث افرده بالذكر بعد تمام
الكلام مكانه قال الا ان يكون بقدر الدرهم ويكون مجتمعا وكان هذا هو الذي اراد بكونه خبرا بعد خبر واوضح من هذا في ذلك قول
الصادق ع في رواية جميل لا بأس بان يصلي الرجل في الثوب فيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا
بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم لظهوره في الاخبار عنه اولا بالاجتماع ثم بكونه قدر الدرهم مع احتمال الحالية وان احتمل العكس
على بعد فقد بان انه انما ما تعلق به المحقق اولا واما ما ذكره ثانيا فلم اجد من تعرض له وكانه اراد ان كلما دل من نص او اجماع على العفو
عما دون الدرهم دال عليه اذ يصدق على كل ما كان من المتفرق انه دون الدرهم واحتج ابن ادريس لذلك باصالة البراءة كما رأيت واراد
بذلك الاصل العقلي اذ الاصل عدم اشتراط الصلوة بالطهارة من الخبث واقصى ما ثبت بالنص والاجماع الطهارة مما عدا الدم
ومما كان منه مجتمعا بقدر الدرهم وبقي ما دون الدرهم على الاصل متحدا كان او متعددا وهذا انما يتم على منع دعوى انهدام هذا
الاصل بتجدد شرعا من الاجماع على اشتراط الطهارة حتى كان ذلك اصلا جديدا من حيث ان المسلم من الاجماع على اشتراط الطهارة انما هو ما ذكر
والمعروف بين سائر الناس انما هو الاشتراط في الجملة والجهال انما يتركون الصلوة عند شدة التلوث بالنجاسات وعلى استضعاف
التعلق بالآية والروايات اما الآية فلظهور ارادة المعنى اللغوي لعدم ثبوت صيرورتها حقيقة شرعية في ازالة الخبث ليتنزل عليها الكل
واما الروايات فحصر الغسل في الدم لا يستلزم وجوب غسل كل دم وكيف كان فالقوة فيما عليه الشيخ واتباعه لظهور التقييد بربعة
الدرهم في الاخبار وكلام الاصحاب في المجتمع مع ما جاء فيها من التقييد بالاجتماع كما رأيت في رواية جميل وغيرها وبالجملة فالمفهوم

الدم غ

غ ل مقدار الدرهم

من الأخبار وكلام الأصحاب أن الذي تتم فيه الصلوة إنما هو ما زاد على النصاب من المجتمع مضافاً إلى إطلاق قوله عليه السلام ولا بأس بما لم يبلغ
تلك ولما زاد مع اندراج كل ما كان من المتفرق فيما دون ذلك وإن كانت الحائطة في العمل بما صار إليه المتأخرون حسبما ذكر
الشيخ وابن إدريس ثم إن ما جاء في هذا الباب من الأخبار وكلام الأصحاب في ذلك مطلق لم يفرق فيه بين ما كثر وقل لكن الشيخ في النهاية
اعتبر في العفو عن المتفرق أن لا يكون متفاحشاً كما رأيت في عبارته وتبعه المحقق وكان الوجه فيه مورد ما جاء في العفو النضح والنقط وما كان يخفى
حتى يصلي فيه وهو لا يدري أو يعلم به ثم ينسى ومعلوم أن شيئاً من ذلك لا يبلغ حد التفاحش ولما كان العفو على خلاف الأصل وجب
الاقتصار به على مورده وتلك موارده لا تفاحش في شيء منها ومنه تعرف الحد الذي يعني به ولعل هذا هو الذي أرادوا بالتفاحش
وما شك فيه هل هو من الموارد أم لا فعلى أصل المنع ولا يحتاج بعد ذلك إلى تحديد التفاحش حتى قدره بعضهم بالشبر وآخر بالربع
كما يحكى عن أبي حنيفة وأحاله المحقق على العرف والعادة كما هو الضابط في كل ما لم يرد له في الشرع التقدير ويختلف جداً بالتقارب و
التباعد في كل طرف من الثوب قطرة وكان هذا هو الذي أراد من عرفه من القوم بأنه ما يفحش في القلب وأنت تعلم أنه إنما يحتاج إلى
تحديده أو الرجوع في صدقه إلى العرف لو جاء الحكم منوطاً به في النص الكريم الآن يدعى الإجماع على وجوب إزالة التفاحش ولو دون
النضح مثل رؤس الإبر وكثر حتى تفاحش وكان بحيث لو جمع لم يبلغ درهماً فلا كلام في العفو للإجماع على العفو عما دون
الدرهم من المجتمع فما ظنك بالمتفرق ثم هذا كله فيما تفرق في الثوب وفي البدن أما ما تفرق فيهما أو في الثياب كما يكون في كل ثوب
قطرتان أو ثلث فهل الحكم في ذلك كما في الثوب الواحد من اعتبر الجمع جمع هيهنا أيضاً ومن لم يجمع في الثوب الواحد فأولى أن لا
يجمع في التعدد لا نظر إلى أن مورد التفرق إنما كان في الثوب الواحد وجهان بل قولان أوجههما الأول وذكر الثوب في الأخبار
إنما جاء على المثال والغرض بيان حكم الملبوس ووجوب إزالة ما زاد على نصاب العفو عنه ومن اعتبر التفاحش ورده إلى العرف فالأمر
هيهنا أن النقط العشرة مثلاً إذا كانت متقاربة في الثوب الواحد فربما ادعى فيه تحقق التفاحش بخلاف ما إذا كانت في كل ثوب
نقطتان أو ثلث **فروع الأول** في الدم لو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره فالأقرب العفو ولو اشتبه الطاهر بغيره فالأصل
الطهارة وكأنه بناهما على أصل البراءة من التكليف بالإزالة ويؤيد الأول ما اشتهر من أن الفرد يلحق بالأعم الأغلب ومنه يخرج
أن الأصل في الدم العفو سوى ما استثني من الدماء الثلثة وما ألحق بها **والثاني** أن الأصل فيما عداه الطهارة إلى أن تعلم النجاسة
وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام لا أبالي أبول أصابني أم ماء إذا لم أعلم ثم هذا كله فيما أصاب الثوب أو البدن من الدم أو غيره من النجاسات
وما يعفى عنه من ذلك وما لا يعفى والكلام هيهنا فيما لم يصب أحدهما وهو المحمول من النجاسة أو المتنجس حيث لا تتعدى إلى الثوب والبدن
فعلى أصل الجواز لأصالة البراءة من وجوب الإزالة كما في حمل الحرير والذهب بالجملة فإنما يبطل الصلوة لبس النجس والحرير والذهب
لا حملها وما جاء من النهي عن الصلوة في شيء من ذلك كقوله عليه السلام لا تصل في خز فإنما يريد لا تلبسه كما هو المتبادر ولا مطلقاً
وقد قال الشيخ في ف إذا حمل قارورة مشدودة الرأس بالرصاص وفيها بول أو نجاسة ليس لأصحابنا فيها نص والذي يقتضيه المذهب
لا ينقض الصلوة وبه قال ابن أبي هريرة من أصحاب الشافعي غير أنه قاسه على حيوان طاهر في جوفه نجاسة ثم حكى عمن عداه منهم القول
بالبطلان ثم قال دليلنا أن قواطع الصلوة طريقها الشرع ولا دليل في الشرع على أن ذلك يبطل الصلوة ثم قال ولو قلنا إنه يبطل
الصلوة لدليل الاحتياط كان قوياً ولأن على المسألة إجماعاً فإن خلاف ابن أبي هريرة لا يعتد به هذا كلامه وليس يريد بالإجماع
ما تقوم به الحجة من إجماع الطائفة أو ما اشتمل عليه من إجماع المسلمين كيف وقد ذكر أن ليس لأصحابنا فيه نص وإنما أراد إجماع المخالفين
فلذلك ضمه إلى الاحتياط وقوى المنع لو قيل به لكنه حكم في ط بالبطلان حيث قال في كتاب الصلوة في آخر فصل حكم الثوب والبدن
والأرض إذا أصابتها نجاسة ما نصه فإن حمل قارورة فيها نجاسة مشدودة الرأس بالرصاص فجعلها في كمه أو جيبه بطلت صلوته
لأنه حامل النجاسة وفي الناس من قال لا تبطل قياساً على حمل حيوان في جوفه نجاسة والأول أصح وتبعه ابن إدريس والعلامة في غير
واحد من كتبه واحتج له في المخ بأنه حامل نجاسة فتبطل صلوته كما لو كانت النجاسة على بدنه أو ثوبه وبأن إيجاب تطهير الثوب والبدن
لأجل الصلوة وتنزيه المساجد التي هي مواطن الصلوة عن النجاسة يناسب البطلان وبأن الاحتياط يقتضي ذلك وهو كما ترى فإن الأول
مصادرة على المدعى إن أراد التمثيل وإن أراد الحمل فهو القياس المحظور والثاني اقتضاء الاستحسان وما كان ليكون مدركاً للحكم
مخالف للأصل وكذلك الاحتياط إن كان مرجعه إلى الثاني وإن كان لاتفاق القوم عليه فقد جاء في الخبرين المتعارضين

إن خذ بما خالف القوم فإن الرشد في خلافهم وقد يفرق بين ذلك وبين ما لم يعلم له أثراً أصلاً فإن نقل الفقهاء إجماعوا عليه حينئذ
مظنة الاحتياط والشيخ ره إنما أراد ذلك بنكتة على خلو الأخبار وكلام الأصحاب عن التعرض لذلك لكنك ستعرف أن في
الأخبار ما يدل على الجواز ولقد قام المحقق هيهنا مقاماً محموداً فإنه بعد أن ذكر ما ذكر الشيخ في الكتاب استوجه الجواز واحتج
له بأنه محمول لا تتم الصلوة به منفرداً فيجوز استصحابه في الصلوة وذكر أن الجمهور عولوا في ذلك على أنه حامل نجاسة فيبطل كما لو
كانت على ثوبه وأراد بذلك أن يقول لهم كان على القياس قال ونحن نقول النجاسة على الثوب مخصر لم تبطل لنجاسة الثوب لا لكونه
حاملاً لنجاسة ونطالبهم بالدلالة على أن تحمل النجاسة مبطل للصلوة إذا لم يتصل بالثوب أو البدن وهو على ما ترى من الجزالة ثم قال وما
استدل به الشيخ ضعيف لأنه مسلم أن ليس على المسألة نص لأصحابه وعلى هذا التقدير يكون ما استند به من الإجماع هو قول جماعة
من فقهاء الجمهور وليس في ذلك حجة عندنا ولا عندهم أيضاً وأنت تعلم أن الشيخ حكى إجماعهم لانقطاع مقال ابن أبي هريرة بموته
وخاصة على القول بأن خلاف الواحد غير قادح في الإجماع هذا وربما نوقش في هذا الأصل الذي بني عليه جواز الحمل بما اشتهر من
اعتبار الطهارة في الصلوة حتى كاد يكون ضرورة فكان هذا أصلاً شرعياً وارداً على الأصل العقلي فكان الأصل المنع والجواب
أن أقصى ما ثبت بالنص والإجماع اعتبار طهارة الثياب والبدن وبقي الحمل على الأصل العقلي مضافاً إلى أصل البراءة من وجوب
الإزالة بل قد جاء في غير واحد من الأخبار ما يدل على جواز الحمل كقوله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان الآتية كلما كان على الإنسان
أو معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس أن يصلي فيه وإن كان فيه قذر وكذلك سيأتي ما تضمن ذلك من الأخبار الآتية كصحيحة حماد
ورواية إبراهيم حيث قال في الأولى قد أصابه القذر وفي الثانية يصيبه القذر بل موثقة زرارة حيث قال يكون عليه الشيء إذ المراد
به النجاسة وذلك لأن تحمل النجاسة بالملبوس أولى بالمنع من حملها بغيره كالقارورة وخرقة فيها عذرة أو مني ونحو ذلك كما لا يخفى على
من تدبر **فرع** ومما بنى ناس من المخالفين على المنع من حمل النجاسة وإن لم تتعد المنع من حمل حيوان طاهر غير مأكول وطفل من المسلمين
لما في جوفه من النجاسة ورده آخرون بما يرد وهذه من وساوسهم وأين هذا من حمل النجاسة وإلا فإنما مل كان المحمول إنساناً يمنع من
الصلوة لما في جوفه وإنما تعرض لها الأصحاب وحكموا بعدم بطلان الصلوة لذلك رداً عليهم كما قال المحقق في المعتبر لو حمل حيواناً
طاهراً غير مأكول وصبياً لم تبطل صلوته لأن النبي صلعم حمل امامة وهو يصلي وركب الحسين عليه السلام على ظهره وهو ساجد وكذا
قال العلامة في المنتهى وزاد أن الجمهور كافة نقلوا ركوب الحسين عليه السلام بريد فكان حجة عليهم حيث استمر على السجود حتى نزل ما حبسه
ولم يعاجله وكفى بالأصل لنا إلزاماً على المعاص حجة **المقام الثالث** فيما يعفى عنه من المتنجس وذلك في موضعين **أحدهما** ما لا تتم
فيه الصلوة لا كلام في العفو عن نجاسة ما لا تتم فيه الصلوة كالتكة والقلنسوة والجورب والخف والنعل وإن غلظت كالدماء الثلثة و
ما ألحق بها وهو إجماع كما حكى غير واحد لأصالة البراءة من التكليف بالإزالة مع ما جاء في ذلك من الأخبار كما روى الشيخ في الصحيح عن
حماد بن عثمان عمن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي في الخف الذي قد أصابه قذر فقال إذا كان مما لا تتم فيه الصلوة فلا
بأس وما روى في الموثق عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال كلما كان لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس أن يكون عليه الشيء مثل
القلنسوة والتكة والجورب وما روي عن عبد الله بن سنان عمن أخبره عنه عليه السلام قال كلما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلوة
فيه وحده فلا بأس أن يصلي فيه وإن كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك وما روي عن
إبراهيم بن أبي البلاد عمن حدثه عنه عليه السلام قال لا بأس بالصلوة في الشيء الذي لا تجوز فيه الصلوة وحده يصيبه القذر مثل
القلنسوة والتكة والجورب وما روي عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها فوضعتها على
رأسي ثم صليت قال لا بأس وما روى الحلبي عنه قال كلما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الإبريسم و
القلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه ولا يضر بها عدم سلامة السند لانجبارها بعمل الأصحاب بل الإجماع و
المحقق إنما احتج على الحكم بالأصل وجعل الروايات مؤيدة وذلك أنه قال مسألة كل ما لا تتم الصلوة فيه منفرداً تجوز الصلوة فيه
وإن كان نجساً كالتكة والجورب والقلنسوة وذكر ذلك الخمسة وأتباعهم وخالف الفقهاء في ذلك لنا أن الطهارة شرط في
الصلوة فتكون مختصة بما تتم فيها فلا تشترط في غيره عملاً بالأصل السليم عن المعارض ويؤيد ذلك ما رواه عبد الله بن سنان وساق
الروايات وبمعناه رواية زرارة وإطلاق الأخبار وكلام الأصحاب متناول لكل ما لا تتم به الصلوة وعن القطب الراوندي أنه خصه

بالتسنة الاول والاطلاق حاكم عليه مع انه قد صرح في بعضها بغيرها كالكمرة وهي الخشبة ثم ظاهر تعليق الحكم بما لا يجوز الصلوة منه
وحده اعتبار كونه من الملبوس ولذلك خصصه ابن ادريس وكذلك العلامة فحكم ببطلان صحة الصلوة اذا كان معه دراهم نجسة او غيرها
وتبعه الشهيد في البيان واعترض بان قوله في رواية عبد الله بن سنان او معه شيء قال له وفيه انه انما قال او معه مما لا تجوز الصلوة فيه
وحده وهو ظاهر في انه من الملبوس نعم المحمول على الاصل وان كان مما تصح الصلوة فيه حسبما تقدم واعتبر العلامة في غير واحد من كتبه
كون الملبوس في محله حتى انه لو وضع التكة على راسه والخف في يده كانا نجسين لم تصح صلوته وقد يوجه بظهور اللبس في ذلك لكن
الاصل مع ان اقصى ما يستفاد من النص والاجماع انما هو اعتبار طهارة الثوب والبدن كفانا المؤنة وكيف كان فلو حمل ما استثنى كيف
كان او غيره من دون لبس فلا باس لما عرفت في الحمل ثم ظاهر الطلاق ما لا تتم الصلوة فيه مثال العمامة على الراس كيف كانت وهو الذي
صرح به الصدوق في المقنع والفقيه حيث قال ومن اصاب قلنسوته وعمامته او تكته او جوربه او خفه مني او بول او غائط فلا باس
بالصلوة فيه وذلك لان الصلوة لا تتم في شيء من هذا وحده وحكاه عن ابيه في الرسالة وهو الثابت في الفقه الشريف باد في تغيير وقال
انه قال ان اصاب قلنسوتك وعمامتك والتكة او الجورب او الخف مني وبول او غائط او دم فلا باس في الصلوة فيه وذلك ان الصلوة
لا تتم في شيء من هذه وحده والمحقق بعد الذكر قال والحق ابن بابويه العمامة ثم حكى عن الراوندي انه قال تحمل على العمامة الصغيرة كالعصابة
لانه لا يمكن ستر العورة بها ولا يخفى بعده نعم يعتبر فيها كونها على هيئتها ومعلوم انها لا تتم الصلوة بها كما ذكره غير واحد قال في
المدارك ولعل المراد ان تكون الصلوة لا تتم فيها وحدها مع بقائها على تلك الكيفية المخصوصة ثم حكى تاويل القطب وقال هذا اولى
وان كان الاطلاق ومنهما لما اشرنا اليه نفيا من انتفاء ما يدل على طهارة الثوب والجسد والعمامة لا يصدق عليها اسم الثوب مع
كونها على تلك الكيفية المخصوصة وقال في الذخيرة والمسئلة محل اشكال للشك في صدق اسم الثوب على العمامة عرفا واما لم يصدق عليه اسم
الثوب كان القول بالالحاق متجها لان الدليل الدال على وجوب تطهير لباس المصلي مختص بالثوب فيبقى غيره على الاصل لكن في عدم
التمثيل بالعمامة في الاخبار والتمثيل بالقلنسوة وغيرها اشعارا بان الحكم فيها ليس كذلك والا لكانت العمامة احق بالتمثيل كما
لا يخفى على المتامل وتجاوز المجلسي في حواشيه فقال ظاهر الصدوق جواز الصلوة في العمامة وان كانت نجسة والظاهر انه وجد فيه نصا والا
فيشكل الجزم بجواز الصلوة باعتبار انها بهذه الهيئة لا يمكن ستر العورة بها فيلزم جواز الصلوة في كل ثوب مطوي مع نجاسته والتزامه
ان الزامه مشكل وعلى كل حال فالعمل على خلافه قلت اما كان في قوله عليه السلام في تلك الاخبار اذا كان مما لا تتم فيه الصلوة فلا باس و
كلما كان على الانسان او معه مما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ونحو ذلك ما يغني عن انه مما يعتمد كتاب الفقه الشريف ويصح نسبته
اليه عليه السلام واما دعوى الملازمة فاي ملازمة بين العفو عن العمامة والثوب المطوي والحكم انما تعلق بالملابس والعفو عن الملبوس لا
يستلزم العفو عن غيره الا ترى ان العلامة والشهيد مع قطعهما بالعفو عما لا تتم الصلوة فيه من الملبوس كيف حكما ببطلانها بحمل
الدراهم النجسة فان اراد بالطي طي الثوب طاقين كما يعمد على رداء كبير بطويه طيات ويضعه على منكبيه قلنا الحكم انما تعلق بالملابس
على هيئتها استلزم ذلك جمعها كما في العمامة لا حتى انه اذا عمد الى العامة وطواها ووضعها على منكبيه لم يعف عنها ما هي
عنها حيث تكون على هيئتها هذا ومما جاء في بعض الاخبار ما يدل على اعتبار الطهارة النعل فضلا عن غيرها كما روى الشيخ في الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله سئل ابا عبد الله قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ان ذلك من السنة ورواه
الصدوق ايضا في الصحيح باد في تغيير وما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن المغيرة قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة
فان ذلك من السنة ولا منافاة وذلك لمكان الشرط فان قضيته النهي عن الصلوة فيها اذا لم تكن طاهرة والحق انه لا منافاة لان الشرط
انما كان لاستحباب الشرط الصلوة فيها لا للصلوة فيها وبعد هذا كله فالتنزه عما تنجس من هذه الاشياء افضل لكل ما دل على استحباب
التنزه عن النجاسات في الصلوة فضلا عن الفضل وهو الذي قطع به الشيخان وغيرهما قال في المقنعة لا باس بالصلوة في الخف وان
كانت فيه نجاسة وكذلك النعل والتنزه عن ذلك افضل وكذلك الشيخ في التهذيب فانه بعد ان نفى الباس عن الصلوة فيما اصابه نجاسة مما لا
تتم الصلوة ذكر ان ازالة النجاسة عنه افضل وقال ابن زهرة وقد عفي عن النجاسة التي تكون فيما لا تتم الصلوة فيه ومثله بالخف قال
والتنزه عن ذلك افضل وفي الخبرين المذكورين ما يرشد الى ذلك حيث دلا بمفهومهما على النهي عن النعل المتنجسة مع استحباب الصلوة
بها فيما الحق بغيرها ثم هذا كله فيما تنجس منها اما ما كان من عين النجاسة كالنعل والخف والمنطقة تتخذ من جلود الميتة او ما

فروع

في حكمها كذبح اليهودي او النصراني فلا عفو قطعا لان اقصى ما خرج بالنص والاجماع المتنجس فتامل ما رواه الشيخ في الموثق عن اسمعيل
بن الفضل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها اذا لم تكن من ارض المصلين فقال اما
النعال والخفاف فلا باس بها فان ظاهره انه انما جاء على ضرب من التقية لاتفاق الاصحاب على المنع **فروع** **الاول** ذكر غير واحد من الاصحاب
الشيخ والفاضلان والشهيد وغيرهم ان من جبر عظمه بعظم نجس العين وجب عليه قلعه ما لم يخش الضرر بل حكى في الدروس الاجماع
على ذلك قال في المعتبر اذا جبر عظمه بعظم نجس العين كالكلب والخنزير والكافر ازاله ان لم يخف الضرر وبقاؤه اخاف واجزء صلوته
ثم حكى على ذلك عن بعض العامة ايجاب قلعه ما لم يخف التلف واحتج لما صار اليه بان ايجاب القلع مع خوف الضرر حرج فيكون
منفيا وبانها نجاسة متصلة كاتصال دمه فيكون معفوا عنها وقضية الثاني عدم ايجاب القلع وان لم يحصل بذلك ضرر ومع
ظاهرهم الاتفاق على وجوب القلع وما سيجيء عن الشهيد في الذكرى من احتمال عدم الوجوب مع الاكتساء باللحم متعين لما في استمرار
من الضرر والحرج وما هو الاحتمال تمام الكلام حيث لا مشقة ولا حرج وقطع الشيخ في ط ببطلان الصلوة اذا اخل به مع الامكان محتجا
بانه حامل نجاسة غير معفو عنها واحتمل في الذكرى عدم الوجوب اذا اكتسى اللحم الا لتحاقه بالباطن واستوجهه في المدارك لخروجه عن حد
الظاهر واتصاله به كاتصال دمه واعترض بان اقصى ما يستفاد من الادلة عدم تعليق التكليف بما في الباطن من النجاسات خلقة كالدم
او عادة كالغائط وحمل ما ادخل من خارج عن ذلك قياس مع الفارق والوجه انه اذا اضطر الى ذلك كمن كان قد انقطع بعضها ويقيم مقام يده التي
قطعت في تلك الحال ويخيط الجلد بالجلد حتى يجري الدم في العروق كما اذا خرجت يده واقرت في موضعها وخيط الجلد حتى صارت
يده مسلوبة ويكون بمكانة كافر اسلم فلا اشكال وكذلك مجرد ادخال العظم وضعه موضع عظم لما في القلع من المشقة وعدم الفور
بذلك مجرد فرض **الثاني** قال العلامة في التذكرة لو ادخل دما نجسا تحت جلده وجب عليه اخراجه مع عدم الضرر واعادة كل
كل صلوة صلاها مع ذلك الدم قلت ان كان بناء على ما ذهب من الحكم ببطلان الصلوة بحمل النجاسة فقد عرفت التحقيق في الحمل
على ان هذا ليس من الحمل في شيء انما ذلك ما كان ظاهرا حتى يكون بمكانة النجاسة المتصلة بالثياب وان كان باعتبار ملاقاة
النجاسة للبدن فالمبطل انما هو ملاقاتها لظاهر البدن لا الباطن لان اقصى ما قامت الحجة على اعتبار طهارة الظاهر والاصل
براءة الذمة من التكليف بازالتها عما سواه ولا يحتاج الى التعلق بانه لما اتصل به صار بمكانة لا يتعلق به حكم الا بعد خروجه الى
الظاهر كسائر النجاسات الداخلة لبرهان ذلك انما هو فيما كان خلقة دون غيره وكيف كان فيما يخرج من الجسد والعرق ويجتمع
تحت الجلد على الاصل لا يجب اخراجه لانه من النجاسات الداخلة التي لا يلحقها الحكم الا بعد خروجها وان تحول من موضع الى موضع و
هذا بخلاف ما تجرم ادخاله لانه بخروجه تعلق به الحكم كدم الاجنبي **الثالث** قال في المنتهى لو شرب خمرا او اكل ميتة نهي وجوب
قيئه نظرا الى الوجوب لان شربه محرم فاستدامته كذلك وكان ذلك منه نظرا الى انه انما حرم شربه واكله المحرمة بقائه المستلزم
لتغذي البدن منه وخاصة الخمر المستلزم للاسكار وقد قال في المدارك بعد حكاية ذلك عنه وهو احوط وان كان في تعيينه نظر
قال ولو اخل بذلك لم تبطل صلوته وربما قيل بالبطلان كما في الفاروق المشتملة على النجاسة وهو ضعيف وقال في الذكرى لو
شرب خمرا او نجسا او اكل ميتة غير مضطر او ادخل دما نجسا تحت جلده امكن وجوب اخراج ذلك لتحريم الاغتذاء به وانه نجاسة
لا لضرورة وقطع الفاضل يعني العلامة قال ووجه العدم التحاقه بالباطن وعليه يتفرع صحة الصلوة به ونحن نقول الاصل براءة
الذمة من وجوب الاستفراغ ومجرد ترتب التغذي من النجاسة او التضرر بل الاسكار بعد الوصول الى الجوف بالوجه المحرم كما في العمد او
غيره كما في الجبر والاشتباه لا يستلزم وجوب الاخراج لان اقصى ما ثبت بالنص والاجماع على حرمة التناول وكون العلة في ذلك
هو التغذي لا يقتضي وجوب التناهي عنه اقتضائها انما ثبت المنع من تعمد الفعل المستلزم لها والا فهو وقت ساقه الله تعالى اليه كاكل الصائم
سهوا او جبرا اترى انه يجب عليه استفراغ ما اكل كلا بل لا يجب لو تعمد الاكل ثم تاب كذلك اكل المغصوب ونحوه اني يجب الاخراج كلما
وقد خالط ما هو اقدم منه ومما ينبه على ذلك عدم التنبيه على ذلك ولو وجب لكان على الامام ان ينبه الى من يشهدوا عليه بالشرب
وهو يحتمل ان يستفرغ قبل اقامة الحد كي لا يعمل عمله واولى بعدم الوجوب ما لو كان الادخال من اسفل كالحقنة بالجامد والمائع لما ذكرنا
من الاصل والاختلاط على ان هذا ان عمل وخرج فلا كلام والا لم يتيسر الا بمسهل او نحوه وفيه الحرج فان قلت وليس قد روى الكليني في
الموثق عن عبد الحميد بن سعيد قال بعث ابو الحسن عليه السلام غلاما يشتري له بيضا فاخذ الغلام بيضا او بيضتين فقامر بها فلما اتى

بها كل فقال مولى له ان هنيء من الثمار وقال فدعى بطست غتغيبا فقاء وما ذاك الا لخبث التغذى به مع ان تناوله كان من حيث لا يعلم فما ظنك بالمعلوم قلت لا ريب ان هذا انما كان تنزها منه عليه السلام والا فليس الاستفراغ فى مثله بواجب اجماعا فما دعوى بطلان الصلوة بالأبناء فى الأنجاس تتجه لانها ان كانت لملاقاة البدن للنجاسة فقد عرفت ان المبطل انما هو ملاقاة ظاهره لها وان النجاسات المستورة بالبواطن لا اثر لها ولا حكم يتعلق بها وان كانت لحملها فقد عرفت ان الحمل المبطل على القول به انما هو حمل الظاهر لها من حيث انه بمنزلة الملاقى لها مع ان الحق كما حققناه عدم البطلان بذلك ومما يعد من نظائر الأغذية النصوص التى وردت من شيء وان غفل عنها من غفل اللهم الا ان يكون بنى ذلك على القول باقتضاء الامر النهى عن الضد **الموضع الثانى** مما يعفى عنه من المتنجس المعروف بين الاصحاب حتى لا يكاد يذكر فى ذلك خلاف العفو عن ثوب المربية للصبى اذا غسلته فى اليوم مرة ولم يكن عندها سواه وهى فتيا الشيخ فى يتروطه وعليه عامة المتاخرين كما ذكر غير واحد وحجتهم فى ذلك ما روى الشيخ عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن يحيى المعاذ عن محمد بن خالد الطيالسى عن سيف بن عميرة عن ابى حفص عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرأة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود يبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص فى اليوم مرة وما فى تكرير الغسل تكرر والبول من الحرج فجرى مجرى دم القروح والجروح فعفى عنه كما عفى عن ذلك وهو متوجه للعفو عنه وبيان للترخيص والعرض ان العفو كالعفو هناك واعترض البطان صاحب المدارك وقبله صاحب المعالم على الاول بضعف الرواية لمكان المثنى والطيالسى مع اشتراك ابى حفص بين الثقة والضعيف وعلى الثانى بانه كان ينبغى ان يناط الحكم بحصول الحرج فيحكم بوجوب الغسل عند كل صلوة الا اذا بلغ الى حد المشقة فيعفى عنه ولا يحد بزمان والحمل على دم الجروح والقروح قياس وتوجيه على المناقشة فى الرواية ان المثنى وان كان ضعيفا كما فى ج فى باب من لم يرو فى صره وهو ممن استثناه الصدوق وشيخه ابن الوليد على صاحب النوادر ولكن الصدوق بنفسه روى هذه الرواية فى كتابيه الفقيه والمقنع وارسلها الى الصادق عليه السلام ارسال دراية فدل ذلك على اعتماده عليها على اصله الذى شرط فى الفقيه ولعله انما اتاه له من طريق صحيح والا فهو مبنى الاعتقاد فى المثنى او انها عنده من المعلومات ولذلك اسندها الى الصادق اسناد دراية ومما يعد عمل الاصحاب عليها بل الاجماع من جابر وابو حفص وان كان مشتركا لكن الظاهر على ما ذكر بعض الاصحاب انه عمر بن ابان الثقة وعلى المناقشة فى الثانى ما قدمنا من ان الغرض بيان وجه الحكمة فى العفو وانه هيهنا كالعفو هناك وان كانت الحجة فى كل منهما انما هى الرواية المعمول عليها فيما بين الاصحاب سلمنا ان الغرض الاستدلال كما هو الظاهر ولكن فيما دل على نفى الحرج من آية او رواية ما يغنى عن التعليق على تعرف محل الحرج لتدع الغسل فى حرج ومن لمثلها بمعرفة ذلك كفاك قوله عليه السلام فى خبر عبد الاعلى يعرف هذا ونحوه من كتاب الله تعالى حيث يقول ما جعل عليكم فى الدين من حرج ولو كلفت بالغسل عند كل صلوة لكان ذلك عليها من اعظم الحرج ولا سيما فى الشتاء وحيث لم يتقدر عليها فى ذلك زمان فلا اقل من يوم والا فقد كان مما يتخيل ان يعفى عنها الى ان تنفصل كما عفى عن دم القروح الى ان تندمل ويؤيده ما سيجيء فى رواية عبد الرحيم القصير من تقدير النضح باليوم بل فيه ما يؤيد اصل الحكم وما نحن فيه اولى ومرجع الكل الى الحرج ثم لا فرق فى ذلك بين القميص وغيره من الثياب للتنقيح فمن ثم عبر الاصحاب بالثوب للتناول للقميص وغيره ولا بين الثوب الواحد والاثنين مع الحاجة اليهما لبرد او غيره وكذلك الثلث فما زاد مع الحاجة لان المدار على المشقة ولا ريب ان المشقة بغسل الجميع اشد والمجازفة بالمنع جمودا على ظاهر النص كما وقع لبعض المتاخرين لا وجه لها بعد لزوم الحرج والمشقة ان لم يكن فى هذا الخبر الضعيف لا لدفع الكتاب المجيد ما ينفى انما ذكر الواحد فى النص لان ذلك هو الغالب فى الحاجة لا لاختصاص العفو بالواحد ولا فى الولد بين الذكر والانثى كما قال الشهيدان واكثر المتاخرين على ما فى المعالم لان المولود ما ولد من ذكر او انثى كالولد بل هو الظاهر فى العفو وقد قال فى المصباح والولد بفتحتين كل ما ولده انثى ويطلق على الذكر والانثى والمجموع فعل بمعنى مفعول وهو مذكر فتخصيصه هيهنا بالذكر كما وقع لبعضهم لا يتجه وان اختاره العلامة ووجهه حيث قال فى النهاية بعد ذكر الرواية ان الحكم مخصوص بالذكر اقتصارا فى الرخصة على النص وللفرق فان بول الصبى كالماء وبول الصبية اصفر ثخين وطبعها احر فبولها الصق بالمحل لبيت شعرى اين محل النص عليه الا ان يدعى التبادر وعليه المنع ودعوى الفرق بعد تسليمها لا تجدى مع استوائهما فى لزوم الحرج اولى بالعفو ما اذا كان الولد متعددا وان كان المولود هو الواحد لزيادة المشقة مع التعدد وفى المعالم اذا كان الولد متعددا ففى ثبوت العفو وعدمه احتمالان منشأهما وجود المعنى المقتضى للزيادة موكدة له وكون التعدد مقتضيا لكثرة النجاسة وقوتها ومن الجائز اختصاص العفو بالقليل الضعيف منها دون القوى وانت تعلم ان السبب الباعث على السؤال والجواب بالعفو انما هو ما فى التكليف بالازالة عند كل صلوة من المشقة كما

يرشد الخبر قوله كيف يصنع والتعدد مما يزيد فى ذلك قطعا فانه بما اتى للواجب فى بعض اوقات الصلوة ان لا يبول وقلما يتفق ذلك مع التعدد ولا سيما اذا زاد على اثنين نعم اعتبار كون الولد لها لا لغيرها كما هو ظاهر النص متجه لوجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص فلا يعفى عن الظئر اللهم الا ان يكون محتاجا اليه ومحتاجا اليها فيعفى للتنقيح اذا الامندوحة ولا دخل لكونه من فلان او فلانة بل ربما كانت الحاجة هنا اشد لتمكنها من الامتناع هناك فان نفقة الولد على ابيه والمفروض هنا الضرورة ولو تمكنت من الاستبدال باستعارة او اجارة فوجهان من فقد الوحدة ومن انتفاء الحرج بذلك واستقرب فى المعالم الاول للفقد وتوقف والده للوجهين والحق ان العفو عند لزوم الحرج لا يستلزم عدمه عند انتفائه مع الفقد فكان المتجه هو الاول وقد اصاب الحليق فى توجيه قرب الاول ان هذه العلل التى يكررون الاشارة اليها يعنى لزوم الحرج ليست منصوصة بل مستنبطة لبيت شعرى اى نص اصرح من صريح كتاب الله تعالى حيث يقول ما جعل عليكم فى الدين من حرج ويقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر مع تعليقهم عليهم السلام بهما فى امثال ذلك وقوله يعرف هذا ونحوه من كتاب الله تعالى حيث يقول ما جعل عليكم فى الدين من حرج توهم ان هذا من باب القياس فيحتاج الى النص على العلة ولم يدر انه من باب اتحاد المسئلتين فى المدرك انما الوجه فى المقرب ما ذكرناه والظاهر بان الحكم فى البدن ايضا لما فى التكليف بغسله عند كل صلوة والمحافظة عليه من ملاقاة الثوب النجس قبل تجفيفه من العسر وذلك لانها ان غسلته ولبست ثوبها قبل ان ... بعد النجاسة وان كلفت بالازالة والتجفيف بحيث لا يبقى رطوبة اصلا وتجفيف الثوب من البول كلما عرض له مخافة ان يتعدى اليه جاء العسر وهل البدن الا كالثوب الثانى والثالث مع الحاجة فقال فى المعالم لا عفو عن نجاسة البدن هنا لفقد النص وانتفاء المشقة الحاصلة فى الثوب من حيث توقف لبسه على يبسه وانت تعلم ان المشقة الحاصلة بالمحافظة عن الملاقاة قبل الجفاف وتجفيف الثوب كلما عرض له البول اشد من المشقة الحاصلة من انتظار اليبس **فوائد الاولى** لا فرق فى الصبى بين ان يكون قد طعم الطعام وبين من لم يطعم فى وجوب الغسل المعتبر فى ازالة النجاسات وان اكتفى فى التطهير من بوله بمجرد الصب على ما سيجيء ايضا للامر بالغسل على الاطلاق من دون استفصال بين من طعم وبين من لم يطعم مع مساعدة الاعتبار لما فى عدم الازالة فى اليوم والليلة من قوة التاثير بخلاف ما يزال فى كل وقت صلوة وان تكرر قبله وبعبارة اخرى وهو ان الاكتفاء بالصب مع تكرر النجاسة من دون توسط الازالة فان ذلك مما يقتضى قوة النجاسة بحيث لا يكفى معها مجرد الصب بخلاف ما توسطت فيه الازالة فى كل وقت حاجة وهو الذى قربه العلامة حيث قال فى النهاية الاقرب وجوب عين الغسل فلا يكفى الصب مرة واحدة وان كفى فى بوله قبل ان يطعم الطعام وقطع به فى المعالم **الثانية** صرح غير واحد من الاصحاب باستحباب تاخير الغسل الى اخر النهار لما فيه من ايقاع الصلوات الاربع فى طهارة ولا ريب فى ان ذلك اولى وربما استشكل فى الوجوب لتمكن من ايقاع الاربع بطهارة كما وقع للعلامة فى التذكرة فانه بعد ان صرح بما فصلناه احتمل لذلك ... فى وجوبه اشكال ينشأ من الاطلاق ومن اولوية طهارة اربع على طهارة واحدة والحق ان الحمل ان كان بالرواية المجبورة بالعمل فمقتضاها الاولوية لاطلاق النص وكلام الاصحاب واولوية ايقاع الاربع فى طهارة لا تستلزم الوجوب لتكون منشأ له واحسن من هذا التعبير بالحسن كما قال المحقق فى الشرايع وان جعلت تلك الغسلة فى اخر النهار امام صلوة الظهر كان حسنا **الثالثة** قضية النص الاقتصار فى العفو على البول لما تقرر من وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص مع مساعدة الاعتبار لما فى التحرز عن البول من العسر بخلاف النجو وربما ظهر من كلام الشهيد عدم الفرق وعن العلامة فى التذكرة والنهاية انه استشكل الفرق وعن بعضهم انه قرب التسوية محتجا بانه ربما كنى بالبول عن الغائط لاستهجان التصريح به وكانه يريد انه قد يستظهر من المقام ان الغرض السؤال عما يصيبها من قبله من النجاسات المعتادة حتى ما يتلوث به من خارج وان ذكر البول كان على سبيل المثال مع ما ذكر النجو من الاستهجان وانت تعلم ان مجرد الاحتمال وان قرب لا يكفى فى اثبات الحكم الا ان يستظهر ذلك من الخطاب وكيف كان فالوجه الاقتصار على البول لما ذكرناه **الرابعة** الحق العلامة فى التذكرة والنهاية والشهيد فى كتبه الثلثة وغيرهما بالمربية المربى لاشتراكهما فى العلة التى هى المشقة واعترضهم غير واحد بان العلة غير منصوصة فكان قياسا والحق ان المناط فى ذلك منقح ولولى لعدم الاعتبار مضافا الى ما جاء فى الكتاب والسنة من نفى الحرج فكان من باب اتحاد المسئلتين فى المدرك والاعتراض بان اقصى ما فى ذلك ان تتقدر بقدره ولا يحد بزمان فيندفع بما مر من ان الحوالة فى ذلك على مراعاة الحرج حرج ايضا **الخامسة** ذكر غير واحد من الاصحاب ان المراد باليوم هنا ما يتناول الليل فان اسم اليوم ربما يطلق على المجموع وربما توقف بعضهم وكانه يريد ان حكم اليوم علم بالنص ويبقى الليل على الاصل والحق ان المتبادر من النص ان المضروب عليها فى ذلك انما هو الغسل فى كل يوم لا غير ولا حاجة الى

دون الاستعمال في المجموع فانه مجاز واقتضاء الاحتمال مسئلة وفي حكم المربية الخصي الذي تواتر عليه البول على ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب بل اكتفوا فيه بالنضح ولم يشترطوا في ثوبه الوحدة واحتجوا لذلك بما روى الشيخ في الصحيح عن سعدان بن مسلم عن عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابي الحسن الاول عليه السلام اسئله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة واحدة مع انجباره بالحرج والمشقة غير انهم اعتبروا الغسل فكانهم عقلوا من النضح الغسل الخفيف قال في الذكرى وعفي عن خصي يتواتر بوله بعد غسل ثوبه مرة في النهار وان ضعفت الرواية عن الكاظم للحرج وقال في الدروس بعد ذكر العفو عن ثوب المربية وعن خصي يتواتر بوله انما يغسل ثوبه مرة واحدة في النهار لكن ظاهر العلامة في المنتهى العمل على ظاهر الرواية وذلك انه قال في الفروع الثالث روى عبد الرحيم القصير قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام الحديث وفي الطريق كلام لكن العمل بمضمونها اولى لما فيه من الرخصة عند المشقة وكذلك المحقق في المعتبر فانه بعد ان ذكر الرواية عن عبد الرحيم قال والراوي المذكور ضعيف فلا عمل على روايته وبما صار اليه الاصحاب دفعا للحرج كانه يريد ومع ضعفها قد يصار اليها اي قد يصار اليها للحرج وليس في طريقها من يتوقف فيه سوى سعدان وعبد الرحيم فقد رماهما غير واحد بالجهالة بل بالضعف كما رايت المحقق وقد ذكر في المعالم ان في طريقها ضعفا بجهالة سعدان وعبد الرحيم وقد اشار الى ذلك في اكثر المسئلة وجعلوه منجبرا باعتبار الحرج والمشقة ولم يزد على ذلك والحق انهما ليسا بهذه المكانة اما سعدان فقد ذكر النجاشي انه روى عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن وعمر عمرا طويلا له كتاب يرويه جماعة منهم محمد بن عيسى بن عبيد ولم يذكره بسوء وقال الشيخ في ست له اصل اخبرنا به جماعة عن ابي المفضل عن ابن بطة عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن عذافر عنه وعن صفوان عنه والعباس بن معروف وعبد الله بن الصلت القمي واحمد بن اسحق كلهم عنه وناهيك برواية هؤلاء الاجلاء عنه ولاسيما صفوان والقميين وممن روى عنه على ما ذكر الا ابن ابي عمير ويونس بن عبد الرحمن والحسن بن محبوب ومحمد بن علي بن محبوب قال ح في رواية هؤلاء الاعاظم عنه شهادة بوثاقته واما عبد الرحيم فالظاهر انه ابن روح القصير وهو ممن روى عنه ابن ابي عمير ففي بعض طرق علي بن ابراهيم في تفسيره على ما حكى ابو علي في رجاله حدثني ابي عن ابن ابي عمير عن عبد الرحيم القصير عن الصادق عليه السلام فان كان هو عبد الرحمن بن روح القصير ففيه عدة اخبار تدل على مدحه و تمام هذا بعد اثبات هذه الرواية ان الصدوق ذكرها في الفقيه وارسلها الى ابي الحسن عليه السلام ارسال دراية وذلك انه قال في اخر باب ما ينجس الثوب والجسد وسئل ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن خصي الحديث هذا والظاهر انه اراد بقوله يبول فيلقى من ذلك شدة انه لا يزال يقطر منه البول على ما يرشد اليه التعبير بالمضارع فلا يزال يرى البلل بعد البلل فان كان هو السلس كانت مخالفة لما جاء فيه من وضع الخريطة كما سيجيء لكن الجماعة عملوا على ما جاءت به من الاكتفاء بالنضح والغسل يوم مرة فكانهم عقلوا منه امرا غير السلس كانه الشيء بحيث لا يملك نفسه لا التقطير كما هو شأن المسلوس **فصل** لا كلام في العفو عما يتعذر او يتعسر ازالته من نجاسة البدن وان غلظت وهو اجماع وما كان ليكلف بسلخ جلده او ليسقط التكليف عنه وفيما جاء في المسلوس والمبطون ما يدل عليه لصراحته في العفو عن نجاسة للضرورة مع ان ما دل على اشتراط الطهارة من الخبث ظاهر في الاختيار دون الضرورة وربما استدل له بنحو ما دل من الاخبار على العفو عن الثوب في الضرورة بطريق اولى وهل يعتبر ازالة العين للتخفيف الظاهر العدم لان قضية ما ثبت بالاجماع وجوب الغسل و هو غير ممكن وكذلك الثوب يزيد بالملاقاة وما جاء في العفو عنه كما سيجيء بخلاف البدن اذ لا نص فيه وكيف كان فلا اعادة ههنا بلا خلاف ثم الكلام فيما تعذرت ازالته من نجاسة الثوب هل يعفى عنه حتى يصح الصلوة به ام لا ذهب الشيخ في كتبه الثلثة وابن البراج وابن ادريس في اخرين الى الثاني فاوجبوا نزعه والصلوة عاريا الا ان يضطر اليه لبرد وغيره وهي فتوى المحقق في يع وجزء العلامة في اكثر كتبه و قال في الذكرى انه المشهور وحكاه في المدارك عن الشيخ واكثر الاصحاب بل حكى الشيخ في ف على ذلك الاجماع قال مسئلة اذا لم يجد الا ثوبا نجسا لم يصل فيه ويصلي عريانا ولا اعادة عليه وبه قال الشافعي ومن اصحابه من قال يصلي فيه ويعيد ثم حكى عن ابي حنيفة التخيير بين الصلوة فيه والصلوة عاريا بلا اعادة ان كان كله نجسا ووجوب الصلوة فيه ان كان ربعه طاهرا ثم احتج لما صار اليه باجماع الفرقة وهي مبناه في مبسوطه غير انه اوجب فيهما الاعادة قال فيه وان كان معه ثوب واحد واصابته نجاسة ولم يقدر على الماء وجب عليه نزعه و ان يصلي عريانا فان لم يتمكن من نزعه صلى فيه وان تمكن من نزعه او غسله نزعه او غسله واعاد الصلوة وقال في ط في اواخر فصل تطهير الثياب والابدان من النجاسات وان كان معه ثوب نجس ولا يقدر على الماء صلى عريانا فان لم يتمكن من نزعه خوفا من البرد صلى فيه فاذا تمكن نزعه وغسله واعاد الصلوة وهذا شيء لا يعرف لغيره سوى ما سيجيء عن ابن الجنيد لكنه اوجب الاعادة على الاطلاق ولم

يعتبر الاضطرار اليه والكلام انما هو في الضرورة مع ان الظاهر انه في الخلاف يدعي الاجماع على عدم الاعادة وقد قال العلامة في المنتهى لو صلى عاريا لم يعد الصلوة قولا واحدا وذهب الفاضلان في المعتبر والمنتهى الى التخيير بين الامرين وتبعهم جماعة منهم الشهيدان وجماعة غيرهم انهم قالوا ان الصلوة فيه افضل وهذا هو المحكي عن ابن الجنيد حيث قال في الاحمدي ولو كان مع الرجل ثوب فيه نجاسة لا يقدر على غسلها كانت صلوته فيه احب الي من الصلوة عريانا الكثرة وجمع الصلوة فيه الاعادة حيث قال في موضع اخر منه والذي ليس معه الا ثوب واحد نجس يصلي فيه ويعيد في الوقت اذا وجد غيره ولو اعاد اذا خرج الوقت كان احب الي وظاهر الصدوق العمل بما جاء بالصلوة فيه بناء على ما شرطه في الفقيه من انه لا يورد فيه الا ما كان حجة بينه وبين الله عز وجل وذلك انه اورد فيه رواية محمد الحلبي الاتية الدالة على الصلوة في الثوب قال وفي خبر اخر يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله واعاد الصلوة ولم يورد شيئا مما جاء بالطرح والصلوة عاريا لكن ظاهره تعين الصلوة فيه ولا نعرف احدا يلزمه الا ان ينزل قوله عليه السلام يصلي فيه على ارادة مطلق الرجحان فيناسب ما ذهب اليه ابن الجنيد والشهيدان احتج الاكثرون على عدم العفو والصلوة عاريا الا مع الضرورة بعد الاجماع الذي حكى الشيخ بما رواه في الخلاف وكتابي الاخبار في الصحيح عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلي فيومي ايماء غير انه في الاستبصار بعد قوله يتيمم ويصلي عريانا فانما يومي ايماء وبما رواه في الصحيح عن سماعة قال سئلته عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويومي ومما يشهد له رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه فان قضيته مفهوم الشرط عدم الجواز اذا لم يضطر وقول المحقق في المعتبر يكفي في الاضطرار عدم التمكن من غيره وتنزيله على ان المراد اذا لم يكن معه غيره فليصل فيه وان امكن وكان مما يستعمل كثيرا لكنه مع ذلك خلاف الظاهر ههنا واما الجواز مع الضرورة فلا كلام فيه لكل ما دل على نفي الحرج من اية او رواية واحتج الشيخ للاعادة مع الضرورة بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب لا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة بتنزيله على المضطر الى لبسه لما دل على ان غير المضطر يصلي عاريا واحتج الاخرون لما صاروا اليه من التخيير بالجمع بين ما دل على الصلوة عاريا كالخبرين الاولين وما دل على الصلوة فيه كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا وصحيحة محمد بن علي الحلبي سئل ابا عبد الله عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عنه ع قال سئلته عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيحة محمد الحلبي عنه ع انه سئل عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله بتنزيل الفعل في كل منهما على الرخصة ويكون كل منهما احد فردي الواجب المخير ان فهذه ما يأبى ذلك كقوله عليه السلام في الاول صلى فيه ولم يصل عريانا واعترضهم غير واحد بان الجمع بالتخيير انما يصح مع التكافؤ لكن الرجحان للثانية بصحة السند وكثرة العدد فضم الى الاولى دعوى الاجماع فلم يقنعوا استضعافا لادعائه مع انها محفوفة بقراين الصحة فان الجمع بالتخيير انما ظهر بعد الشيخ من المحقق والعلامة وان تبعه في المنتهى لكنه اعرض عنه في باقي كتبه واحتج الشهيد للتخيير بوجه اخر غير الجمع بين الاخبار وهو تعارض استيفاء الشرايط والافعال والمانع اعني النجاسة وذلك انه قال في الذكرى لو تعذر الستر بغير ثوب نجس تعذر تطهيره فالمشهور الصلوة عاريا الا لضرورة لقول الصادق عليه السلام يطرحه ويومي وحمل قول الصادق والكاظم عليهما السلام يصلي فيه على الضرورة والتخيير قوي لتعارض الستر والقيام واستيفاء المانع و انت تعلم ان الستر اذا كان مشروطا بطهارة الساتر فكيف يصلح ان يكون معارضا للمانع بل المانع حاكم عليه مسقط لاعتباره واذا سقط اعتبار الستر بنجاسة الساتر سقط ما يتبع الستر من القيام والركوع والسجود سلمنا ولكن يكون المقام مقام تردد لا تخيير ثم قد يوجه ما جاء بالصلوة فيه بان فيه استيفاء الشرايط والافعال وما جاء بالصلوة عاريا باعتبار المانع وبما لاحظته لكن هذا ايضا يقتضي التردد انما يصح التخيير اذا جعل الخطابان بمنزلة الخطاب الواحد اشتمل على امرين خير بينهما بالاداة كما تقول خذ هذا او خذ هذا ومعلوم ان اعتبار الامرين المتعارضين مما يأبى ذلك اللهم الا ان يريد التخيير في العمل لا ان الحكم في الواقع هو التخيير ويكون

ضرمّا اوّ من التحيّر غير ما ذهب اليه الجماعة وكيف كان فالقوة للاول لاعتضاده وابتنائه بالاجماع مع انه هو الراوي لهذه الاخبار ما اعرض عنها الا انه وجدها على خلاف المذهب فكان افضل احوالها التنزيل واما هذه الاخبار فقد نزّلها الشيخ على حال الضرورة ولا يبعد خروجها مخرج التقية المعروف من ان ذلك مذهب الحنفية وبعض الشافعية مع ان العمل على ظاهرها مما لا يذهب اليه احد لظهورها في تعيّن الصلوة بالثوب بل الاول صريح في ذلك ثم اذا اضطر اليه فلا كلام واما دعوى اعادة المضطر اذا صلى فيه فعلى خلاف القانون لانه قد صلى صلوة مامورا بها والامر يقتضي الاجزاء واما رواية عمار فلم ياخذ بها احد عدا ابن الجنيد لان الشيخ انما اوجب الاعادة في بعض كتبه على المضطر الى الصلوة فيه والباقون على المنع مط وحملها الشهيد في الذكرى على الندب ثم هذا كله فيما لو صلى في الثوب النجس اما لو صلى عاريا فلا اعادة اجماعا وقد قال في المنتهى لو صلى عاريا لم يعد الصلوة قولا واحدا وقد تضمن كلامه هذا حكاية الاجماع على صحة الصلوة عاريا اذ لو لم تصح لوجبت الاعادة قطعا وهو مما يؤيد مقالة الاكثرين وحكاية الاجماع عليها وان تعيّن النزع على مقالة الاكثرين وكان على مقالة هؤلاء احد فردي الواجب المخيّر **فوائد الاولى** ذكر غير واحد ان لكل من الثوب والبدن بالنظر الى تعذر الازالة احكاما براسه حتى اذا تنجسا واختص التعذر باحدهما وجب الازالة عن الآخر بل لو كانت النجاسة متفرقة في احدهما او في كليهما وامكن ازالة بعضها تعيّن بل لو كانت مجتمعة وكان دما وامكن ازالة ما ينقص به عن السعة وجب ولا باس به لجريانه على الضوابط الشرعية وان امكن المناقشة في الاخيرين بصدق عدم التمكن من الازالة الموجب للمنع في كل موضع وخاصة في الاخير لانه بازالة ما ينقص به عن النصاب متمكنا من التسربوب في حكم الطاهر فيتعيّن كما لا يخفى **الثانية** ذكر الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد في الذكرى انه اذا تعذر غسل البول عن المخرج وجب مسحه بما امكن من حجر ونحوه واحتج لذلك الفاضلان بان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذرت ازالة الاثر تعيّنت ازالة العين ويتوجه عليه ان الامر بالغسل المتمحض لوجوب ازالة العين والاثر هو عبارة عن النجاسة الحاصلة بهما عين النجاسة وهو حكم واحد استفيد من دليل واحد وهو الامر بالغسل فان الغسل عبارة عن ازالتهما معا وقد تقرر في الاصول ان الامر بالمركب انما يقتضي الامر بكل واحد من اجزائه على الاجتماع لا مطلقا وهي قاعدة قطعية مستفادة من العرف لان انفس الناس على ان من امر ببناء البيت مثلا وتمكن من اقامة الجدران دون السقف او بالسقف وتمكن من وضع الاخشاب ولم يتمكن من وضع الحصير والتراب وغير ذلك مما يتم به السقف لا يكون متمكنا من الامتثال ولا يجب عليه الاتيان بما امكن بل لو جاء به كان ملوما وعلى هذا فلا يكون الامر بالغسل موجبا لازالة العين على الانفراد فكيف والمفروض انه غير متمكن من الغسل اللهم الا ان يجب من دليل آخر غير الامر بالغسل وهو كلما دل على وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن وليس هذا من باب حمل النجاسة ليجيء من يجيزه ويمنع منه ما يمنع لما قدمنا من ان ذلك انما هو الحمل من دون ملاقاة للثوب والبدن فان لم يكن في الادلة ما يدل على وجوب الازالة سوى الامر بالغسل لم يجب ازالة العين وبقيت على الاصل مضافا الى اطلاق ما جاء في الرخصة عند عدم التمكن من الماء من دون تعرض لازالة العين وما جاء في بعض الاخبار من الامر بمسح ما تخلف من البول على المخرج عند تعذر غسله لا يصلح شاهدا لهم اذ الظاهر انه انما كان للتحرز عن تعدي النجاسة الى غير محلها من الثوب او البدن ولا اقل من الاحتمال فيبطل الاستدلال هذا وهنا امر آخر وهو التخفيف كما يكون في الثوب او البدن نجاسة متفرقة وامكن ازالة بعضها دون بعض فانه يجب ازالة الممكن لكل ما دل على وجوب غسل النجاسة وقد امكن غسل هذا الجانب مثلا فيجب كما مر في المسئلة السابقة وربما توهم انهما من باب واحد لشمول التخفيف لهما وان ازالة النجاسة من احد الجانبين كازالة العين فكما لم تجب ازالة العين هناك مع تعذر ازالة المجموع من العين والاثر كذلك لا تجب ازالة الممكن هيهنا مع تعذر ازالة الكل والفرق بينهما واضح لتعذر الغسل هناك من راسه فاندرج في الضابط المذكور بخلاف ما هنا لامكان الغسل بالنسبة الى الجانب الممكن والامر بالغسل متناول لكل منهما على الاستقلال فيجب كما اذا اصابت المجتمع فانه يجب وان تعذر غسل البعض في العين بما ذكرناه في المتفرق وعلى مثل هذا ينبغي ان ينزل ما روي من قوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولا يترك الميسور بالمعسور دون ما يتناول الامرين فلا يكون معارضا للقاعدة المذكورة وكيف يصح تنزيل كلام الحكيم على خلاف ما يعقل الناس **الثالثة** ذكر غير واحد من الاصحاب ان اعتبار الطهارة في الملبوس انما هو فيما يقلّه منه دون ما لا يقلّه فلو كان احد طرفي العمامة مثلا نجسا والآخر طاهرا فتعمّم بالطاهر وترك النجس على الارض صحت صلوته نظرا الى ان الطرف النجس الملقى على الارض لا يصدق انه ملبوس ولقائل ان لم يصدق على الملقى انه ملبوس فقد صدق ان العمامة النجسة ملبوسة اللهم الا ان يقال ان الادلة الدالة على اشتراط طهارة الملبوس ووجوب

وفي وجوب مسح البول عند تعذر غسله

النجاسة البدن والثوب فامكن غسل البدن دون الثوب
بل لو امكن غسل بعض صح

ازالة النجاسة عنه غير متناولة للمثلة والشك كاف في المقام وقيل ان ندرة الفرد لا تخرجه عن العموم ولا يبعد التفصيل بالحركة للطهور مما يتحرك بحركته ملبوسا وقد سبق الى ذكر هذا الفرع الشيخ في ف حيث قال مسئلة اذا ترك على راسه طرف عمامة وهو طاهر وطرفها الآخر على الارض وعليه نجاسة لم تبطل صلوته ثم حكى عن ابي حنيفة القول بالبطلان ان تحرك الطرف النجس بحركته وعن الشافعي القول بالبطلان مطلقا ثم قال دليلنا ان الاصل براءة الذمة فمن حكم ببطلان هذه الصلوة فعليه الدلالة وقد عرفت ان في صدق اسم الملبوس عليه ولا سيما في المتحرك دلالة **الرابعة** لا اثر لامساك الحبل المشدود بعنق الكلب وكافر ولا الاحتزام به فلا تبطل الصلوة بذلك قطعا اذ لا لبس فيه ولا حمل ولا ملاقاة وقد قال في المنتهى لو كان وسطه مشدودا بطرف حبل وطرفه الآخر مشدودا بنجاسة وصلى لم تبطل صلوته لانه ليس بحامل لنجاسة سواء كان الحبل مشدودا في كلب او سفينة فيها نجاسة صغيرين او كبيرين وسواء كان الطرف الطاهر من الحبل مشدودا في المصلى او تحت قدمه بلا خلاف بين علمائنا فيه ثم حكى عن العامة الخلاف فيه وان منهم من ابطلها اذا كان الكلب صغيرا يتحرك بحركة المصلي دون الكبير الذي لا يتحرك وانهم حكموا ببطلان الصلوة فيما ان كان الحبل مشدودا في موضع طاهر من السفينة او بفسادها ان كان الشد في موضع نجس ثم قال والكل باطل لان بطلان الصلوة يتوقف على الشرع ولا شرع لان المبطلات مضبوطة وقد سبق بهذا الشيخ ايضا حيث قال في ف اذا شد كلبا بحبل وطرف الحبل معه صحت صلوته سواء كان حاملا لطرف الحبل او واقفا عليه وكذلك اذا شد الحبل في سفينة فيها نجاسة سواء كان الحبل مشدودا في النجاسة او في طرف طاهر لانه ليس في الشرع ما يدل على ان ذلك يقطع الصلوة ونواقض الصلوة امور تحتاج الى ادلة شرعية ثم حكى خلاف المخالفين **الخامسة** من الغريب ما يحكى عن العلامة من انه قال في نهـ لو كان في ثوبه او على جسده مني او دم حيض او بول وهناك ماء لاقاه دم اقل من سعة الدرهم احتمل وجوب غسله به لما فيه من ازالة المانع من الدخول في الصلوة فكان واجبا كالطاهر ويحتمل العدم لبقاء حكم النجاسة المغلظة وان زالت العين اقصى ما يحتمل العفو عما لاقاه اذا كان دون الدرهم اما انه لا ينجس حتى تزول به النجاسة فمما لا يكاد يمر بالاوهام كما انه يوهم ان العفو عنه يستلزم العفو عن تاثيره ولذلك وجهه بان فيه ازالة المانع من الدخول في الصلوة او انه ما عفي عنه الا لضعف نجاسته فاذا غسل به لاقته النجاسة الغليظة ازالها ولم يبق الا النجاسة الخفيفة المعفو عنها ولا يخفى ما فيه الا ان يكون الملاقي لما دون الدرهم دون الدرهم ويغسل به النجاسة الغليظة فان قلت لعله بناء على ما يوهمه بعض العبارات من عدم نجاسة ما دون الدرهم كقول ابن الجنيد ان الدم اذا كانت سعته دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب قد تاولناه عليه بالمخالفة للاجماع بل الضرورة وتركناه على انه اراد بعدم نجاسة الثوب عدم جريان الحكم النجس فيه حيث يصح الصلوة به ولا يجب غسله والتاييد على ان هذا هو المقصود اراد ان قوله ذلك لم يكن في خصوص الدم بل في جميع النجاسات واصل عبارته على ما في المخ هذه كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها فيه مجتمعة او متفرقة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان تكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما سواء وما كان اطهر سائر النجاسات حتى البول والغائط اذا كان دون الدرهم قلت ليس هناك احد يلتزم ذلك حتى ينقدح او متاخر وخاصة الفاضلين والشهيد من تاخر عنهم مع انه صرح في الاحتمال الثاني ببقاء النجاسة فكيف يصح عليه البناء على ذلك **مسئلة** لو اشتبه الثوب النجس بالطاهر اجتنبهما بلا خلاف وهي مسئلة الانائين وقد تقدم الكلام عليها قبل باب النجاسات ولو علم بنجاسة موضع من الثوب واشتبه غسلهما وهذا ايضا اجماع

الباب في المطهرات

وهو ما يزال به النجاسات والمعروف بين الاصحاب ان المطهرات عشرة الماء والشمس والارض والنار والاستحالة والاسلام ونقص العصير والانقلاب والانتقال واستبراء الجلال وينبغي ان يزاد النزح على القول بانفعال البئر وتفصيل القول في ذلك يقع في مباحث **الاول** في التطهير بالماء والكلام عليه يقع في مسائل **المسئلة الاولى** المشهور في تطهير الثوب من البول اعتبار المرتين بل ظاهر المحقق في المعتبر دعوى الاجماع حيث قال بعد اعتبار المرتين فيما ذكره وهذا مذهب علمائنا لكن ظاهر الشيخ في ط عدم اعتبار التعدد في غير الولوغ وذلك انه قال في فصل تطهير الثياب والابدان من النجاسات بعد ذكر النجاسات والاقتصار في التطهير منها على مطلق الغسل حيثما ذكر شيئا منها حتى ما ولغ فيه الكلب والخنزير وقال وكل نجاسة يجب غسلها لا يكفي صب الماء عليها الا بول الصبي خاصة قبل ان يطعم فانه ولا يراعى في غسل ذلك العدد لان العدد يختص الولوغ وكذلك في ط يقتصر على مطلق الغسل حيثما تعرض لازالة شيء من النجاسات الى ان بلغ الولوغ فقال يغسل ثلثا احداهن بالتراب وهو الذي صرح به الشهيد في البيان حيث قال ولا يجب التعدد الا في اناء الولوغ الا ان ظاهر

من ابطل الصلوة بحمل الحبل دون الوقوف عليه منهم صح

في التطهير بالماء

غل العسلين

الخلاف اعتبار الغسلتين وذلك انه قال مسئلة اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء فما انفصل الماء عن المحل واصاب الثوب او البدن فان كان من الغسلة الاولى فانه نجس ويجب غسله ثم قال وان كان من الغسلة الثانية لا يجب غسله وهو ظاهر العلامة في المنتهى وذلك انه قال مسئلة ويجب غسل الثوب من البول مرتين واحتج له برواية الحسين بن ابي العلاء ورواية ابي اسحق النحوي ثم قال وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة والاقرب عندي وجوب الازالة فان حصل بالمرة الواحدة كفى هذا لفظه واستقربه في المعالم واحتمل ان يكون قوله والاقرب مرتبطا بما اشتمل عليه الخبر المذكور من الاكتفاء في الغسل بالجاري بالمرة اي ان المرة انما تكفي مع حصول الازالة بها لا مطلقا وهو مع ضعفه في غاية البعد وانما هو ترجيح للاكتفاء بالمرة بعد اعتبار المرتين كما هو المشهور وليس مثله بعزيز في كلامهم ما زال هو والمحقق وابن ادريس وغيرهم يذكرون ما هو المشهور ثم يقولون والاقرب او الاقوى او نحو ذلك فاستغراب العدول عما ذكرا ولا واحتمل عليه ما هو اغرب بل لا يكاد يتجه فان هذا الحكم ليس مما يختص به ولا هو مما يشك فيه ليقول والاقرب عندي وكيف كان فقد صرح بما يحب الاكتفاء بالمرة مع الجفاف بل قال في المعالم ايضا ويظهر من فحوى كلامه في جملة من كتبه الاكتفاء بالمرة مطلقا حيث قال ان الواجب هو الغسل المزيل للعين قال ومن البين ان زوال العين معتبر على كل حال وان مسمى الغسل يصدق بالمرة وكيف كان فالوجه ما عليه الاكثرون لتظافر الاخبار بذلك كما رواه الشيخ والكليني في الحسن عن الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم تعصره وزاد في المعتبر بعد قوله اغسله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء وكذلك الشهيد في الذكرى ولعله تبع المحقق في ذلك لبعد وجود هذه الزيادة في كتب الاخبار على ما ذكر غير واحد واحتملوا على المحقق ان تكون من كلامه سهوا لوجه التنبيه وهو بعيد لاعتبار التعدد في تطهير البدن مع عدم جريان هذه العلة فيه فلو كانت منه لخص الحكم بالثوب وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وما رواه محمد بن مسلم ايضا في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وما نقل ابن ادريس في المستطرفات من جامع ابن ابي بصير قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وهو ثابت في الفقه الشريف حيث قال وان اصابك بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وهي كما ترى صريحة في اعتبار المرتين فلا معنى للاكتفاء بالمرة مع اعتضادها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل قد رايت ظهور كلام من لا يتهم في دعوى الاجماع وليس في للمكتفين بالمرة ما يتعلق به خصوصا مع روايتهم لهذه الاخبار المصرحة باعتبار التعدد ولولا ما وقع من المحقق من اسناد ذلك الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع مع اعتضاده بالشهرة المحصلة لا استظهرنا من كلام الشيخ في ط والبراعي في غسل ذلك العدد لان العدد يختص الولوغ قاطعا عليه مع روايته لهذه الاخبار ان ذلك هو المذهب فانه لم يعرض عن هذه الاخبار الا لذلك ولعله نزلها على ضرب من الاستحباب هذا ومما نظر الى بعض الاوهام ان ذكر المرتين في الاخبار ليس من كلام الامام وانما هو اختيار من الراوي يعني انه عليه السلم كرر الامر بالغسل مرتين وهو مع بعده عما يتبادر من الفاظها وبعد اتفاق ذلك في جميع الاخبار الواردة في الباب على كونه من الامور المهمة للتكرار ومخالف لما فعل الاصحاب حتى اتفقوا عليه لا يتم في رواية المركن لصراحتها في انه من كلامه عليه السلم بدليل قوله وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وكذا ما في الفقه الشريف اما البدن فالمشهور في تطهيره من البول اعتبار المرتين ايضا ولكن صبتين حسبما صرحت به الاخبار كما رايت في حسنة ابن ابي العلاء ورواية ابن ابي بصير وروى المحقق في المعتبر عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اصاب البول الجسد يصب عليه مرتان وروى الشيخ في الصحيح عن ابي اسحق النحوي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وكذلك ما حكاه المحقق عن علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع فانه ذكر ذلك في غسل الثوب والبدن وصرح بان تعبيره بالغسل فيهما مع ان المعتبر في البدن الصب كان من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وهذا لفظه مسئلة يغسل الثوب والبدن من البول مرتين والغسل يتضمن العصر ومع عدم العصر يكون صبا والبدن يجزي فيه بالصب مرتين وانما قيل في الاصل يغسل الثوب والبدن لانه جمع بينهما فاجري في ازالتهما بصفة الزائد هما الاثر لا بلغ ويجري ذلك مجرى قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا وهنا

مذهب علمائنا رواه جماعة منهم الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلم وفي الرواية لكنه زاد بعد قوله اغسله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء قال واما الفرق بين الثوب والبدن فلان البول بالجسم ظاهر البدن ولا يرسب فيه فيكفي صب الماء لانه يزيل ما على ظاهره وليس كذلك الثوب لان النجاسة ترسخ فيه فلا تزول الا بالعصر واحتج له غير واحد بما جاء في الاستنجاء من البول كما رواه الشيخ عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال بمثل ما على الحشفة وهو غير واضح لاحتمال ان يريد بصبة واحدة ولعل هذا هو الظاهر وما كان ليقطر عليها قطرة قطرة مع ان نشيطا هذا روى انه ولكن عن بعض اصحابنا عنه عم انه قال يجزي في البول ان يغسله بمثله ثم ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ظاهر في التعدد لكنه موقوف الا انه يبعد لمثل حريز ان يحكي فعل زرارة ويرسمه في كتابه ومن اكتفى في الثوب بالمرة فاولى ان يكتفي بها في البدن واعلم ان صاحبي المدارك والمعالم بعد قطعهما باعتبار المرتين في الثوب استوجها الاكتفاء في البدن بالمرة بناء على عدم صحة الخبرين الواردين في ذلك اعني رواية الحسين ورواية ابي اسحق قال في المدارك لو قيل باختصاص المرتين بالثوب والاكتفاء في غيره بالمرة المزيلة للعين كان وجها قويا للاصل وحصول الغرض من الازالة والاطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة وضعف الاخبار المتضمنة للمرتين في غير الثوب وقال في المعالم واعلم ان جملة ما احتجوا به من الاخبار باعتبار المرتين في البدن مطلقا ثلثة رواية الحسين ورواية ابي اسحق ورواية نشيط قال والثلث مشتركة في عدم صحة السند ويختص الاخير بعدم الصراحة في المطلوب ثم حكى عن العلامة انه جزم في المنتهى والنهاية والتحرير بالاكتفاء في الاستنجاء بالمرة وحكاه عن ابي الصلاح وابن ادريس وظاهر ابن البراج قال وهو قول سلار وان الاخبار الصحاح جاءت فيه باطلاق الغسل المتناول للمرة وكذا صحيح عبد الرحمن قال سألت ابا ابراهيم عليه السلم عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما شك فيه من جسده او ثيابه قال وهذا القول متجه لولا ما يشعر به كلام المحقق من دعوى الاجماع على التعدد فانه يجبر وهن تلك الاخبار مضافا الى ما رواه الشيخ وذكره موقوفة زرارة قلت الكلام هنا في غير الاستنجاء وتلك مسئلة اخرى ولعلنا نختار فيها الاكتفاء بصبة واحدة واما دعوى ضعف الخبرين الاولين وعدم صحة سندهما فضعيف لان الحسين بن ابي العلا من اصحاب الكتب لا يخلوا من مدح بل روى عنه صفوان وابن ابي عمير وغيرهما من الاجلاء ورواية هذه مقبولة واما ابو اسحق فهو ثعلبة بن ميمون ثقة الكشي وقال فيه هو ثقة خير فاضل مقدم معلوم في العلماء والفقهاء والاجلة في هذه العصابة وقال النجاشي كان وجها في اصحابنا قاريا فقيها نحويا لغويا راوية وكان كثير العبادة والزهد وطريق الشيخ اليهما صحيح وكذلك نشيط فانه ثقة معلوم وليس في طريقه غير واحد فقد قال في القواعد ويغسل الثوب من النجاسة العينية حتى تزول العين اما الحكمية كالبول اليابس في الثوب فيكفي غسله مرة وقال في التحرير يغسل الثوب مرتين والنجاسة الحكمية اولى بتعداد الغسل اما ما لا يشاهد من النجاسات فانها تطهر بالمرة وقال في المنتهى النجاسة اذا لم تكن وطيبة طهرت بالغسل مرة واحدة وكذا في الارشاد حيث اكتفى في الكل باطلاق الغسل وخالفه من جاء بعده كالشهيد وابي العباس والمحقق الثاني كما خالف من جاء قبله عدا الشيخ الا ابن بطة وهو كبير المنزلة بتمكين العلم والفضل مع انه من مشايخ الاجازة وكيف كان فالوجه ما عليه الاكثرون من اعتبار المرتين للخبرين المذكورين المعتضدين بالشهرة العظيمة بل الاجماع المؤيدين بما في جامع البزنطي ثم ان الاكثرين اطلقوا القول في اعتبار المرتين في كلا المسئلتين ولم يفرقوا بين ما جف وما لم يجف وحجتهم في ذلك ظاهرة لاطلاق الاخبار الواردة في المسئلتين كما رايت واكتفى العلامة فيما جف بمرة في المنتهى واحتج على ذلك بامرين احدهما ان المطلوب من الغسل انما هو ازالة العين والاثر والجاف لا عين له فيكفي فيه المرة والثاني ان الماء غير مطهر عقلا لانه اذا استعمل في المحل جاورته النجاسة فينجس وهكذا دائما وانما عرفت طهارته بالشرع بتسميته طهورا بالنص فاذا وجد استعمال الطهور فيه عمل عمله من الطهارة ويتوجه على الاول ان الجاف ان زال رطوبة البول فما كان ليزيل قذارته وخبثه كما هو محسوس يدرك ملوحته في البدن فضلا عن الثوب فلا بد من غسله ليزيل ذلك واخو تطهيره من اثره ملاقاة النجاسة سلمنا ولكن كون المطلوب من التعدد هو ما ذكر يتوقف على دليل شرعي يدل على ذلك ولا دليل الا ان يتعلق في ذلك بما زاده المحقق في رواية الحسين لكن العلامة رواها في المنتهى مجردة عنها وعلى الثاني ان ما جاء في الباب من الاخبار المصرحة باعتبار المرتين مقيد لما دل على ان الماء طاهر مطهر تنبيهان الاول ذكر غير واحد من الاصحاب انه يكتفي في المرتين التقدير فلو اتصل الصب على وجه لو انفصل لصدق التعدد حسا اجزء ووجهه ظاهر لتحقق ورود الماء على المحل بذلك وصبه عليه مرة بعد اخرى اقصى ما هناك انه وقع

بين فصل وورود اخر زائد على المعتبر فانّه لو ورد عليه الماء حين الفصل من خارج ان لم ينفع ويكون بالغ في التطهير لم يضر قطعا
وهو زائد لو ما اذا كان صبّ الكثير عليه دفعة واحدة كما يكفي الاناء عليه دفعة واحدة فانه لا يتحقق الورود الآخر واحدة فان
قلت فهذا لا يحقق التعدد للورود والصب لغة ولكن الحكم جاء معلقا في النص بالمرتين وهو لا يصدق عرفا الا مع الفصل ولذلك قطع
الشهيد الثاني باعتبار الفصل وعلى هذا يتوقف صدق التعدد عليه ولذا صبا المعالم قلت اذا اكتفي في التطهير بورود الماء مرتين
فلان يكتفي بما زاد على ذلك بطريق اولى ويكون ذلك من باب التنبيه لانه بالفحوى اعني دلالة فحوى الاكتفاء بالعدد الحسي على الاكتفاء
بالعدد التقديري وهو مفهوم الاولوية بل هو من باب التنقيح القطعي اذ لا دخل لعدد الورود الزائد فانه كما قلنا ان لم ينفع لم يضر
ومن هنا يظهر بطلان ما اورده للمعالم على التعلق في الاكتفاء بالتقديري بدلالة فحوى الاكتفاء بالحسي من ان العلة في اعتبار
المرتين غير واضحة لجواز ان تكون العلة في ذلك ما زاده المحقق في رواية الحسين من ان الاولى للازالة والثانية للانقاء فلا بد من التشبث
وذلك ان المعد للازالة انما هو ورود الماء على المحل ولا اولا دخل لانفصاله عن الثاني المعد للانقاء ولا لصدق المرة عرفا بل ضم الورود
الزائد الى الاول بالغ في الازالة قطعا واضطرب كلام الشهيد في الذكرى فقطع بالاكتفاء بالمرتين بالتقدير في البدن حيث قال واما البدن
فيصب عليه مرتين الى ان قال ويكفي في المرتين تقديرهما كالماء المتصل وقال في بحث الاستنجاء واما البول فلا بد من غسله ويجزي مثلا
مع الفصل بينهما وكانه انما اعتبر الفصل هيهنا لان الاكتفاء بمثلي ما يتخلف من البول على راس الحشفة مما يتناول صب المثلين دفعة
بل هو ظاهر في ذلك وما كان ليقطر عليه قطرة قطرة ومتى اقتصر على المثلين اعني القطرتين فلا بد من الفصل بينهما والا فهي واحدة
بخلاف ما اذا زاد على المثلين وصب عليه الماء متصلا وهذا هو الذي زاده المحقق الثاني عند حكاية كلامه الثاني حيث ذكر ان ظاهره ان
تحقق الغسلتين ... وهو حق لا لان التعدد لا يتحقق الا بذلك بل لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك لان ورود
المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة قال ولو غسل باكثر من المثلين بحيث تتراخى اجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل
قطعا وهذا هو الذي اراده الشهيد بقوله في كلامه الاول ويكفي في المرتين تقديرهما كالماء المتصل وقد عرفت ما اراده بالثاني فارتفع
التنافي بين كلاميه وزال ما يظهر بادي الراي من الاضطراب الثاني ان هذا الذي ذكر كله في الغسل بالماء القليل واما ما يكون في
الكثير فالذي صرح به غير واحد كالعلامة والشهيدين والمحقق الثاني وصاحبي المدارك والمعالم هو الاكتفاء بالمرة الواحدة وفي
المعالم انه المشهور بين الاصحاب وحجتهم في ذلك ظاهرة للاصل وذلك ان مقتضى استيلاء الماء الطهور عليه واطلاق ما جاء في التطهير
بالغسل حصول الطهارة بالمرة وما جاء باعتبار المرتين ظاهر في القليل فينزل الاطلاق عليه ويبقى الكثير على الاصل لما جاء في النص
من التصريح بالاكتفاء بالمرة في الجاري كقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وهو الذي صرح به في
الفقه الشريف كما رايت وبه عبر الصدوق وفي حكمه الراكد الكثير كما هو المعروف وان حكي الفرق عن صاحب الجامع نظرا الى حصول التعدد
في الجاري بتعاقب الجريات بخلاف الراكد فلا بد فيه من التعدد والوجه في الجاري ... لتحقق الغسل بتعاقب الجري كما ذكر الفاضلان وغيرهما
وكذلك في الراكد الكثير اذا حرك بل لا يكاد ينفك عن ذلك ... والاستيلاء بوضعه فيه واخراجه منه وبذلك يتبين ما في نظر صاحب
الجامع في الفرق بين الجاري والراكد ووجهه في المعالم بان الماء الكثير اذا استولى على عين النجاسة وان كانت مغلظة بحيث لم تقض بشيوع
اجزائها فيه واستهلاكها سقط حكمها شرعا وصار وجودها فيه كعدمها فاذا وقع المتنجس في الكثير واستولى الماء على اثار النجاسة
فبالحري ان يسقط حكمها ويجعل وجودها كعدمها والا لكان الاثر اقوى من العين هذا كله في غير اناء الولوغ واما فيه فلا بد من
سبق التعفير بل الشيخ لا يبعد وضعه في الجاري الا غسلة واحدة وكذلك في الراكد الكثير الا اذا وضع الكثير فيه كما اذا كان اناء الولوغ عظيما
يتسع للكثير على ما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية المعروف بين الاصحاب اعتبار العصر في الثوب بل لا يكاد يعرف في ذلك
خلاف وانما اختلفت كلمتهم في وجه اعتباره فذكر العلامة في غير واحد من كتبه ان الوجه في ذلك نجاسة الغسالة فلو تركت و لم
تخرج بالعصر لم يطهر الثوب وهذا منه بناء على ان الثوب لا يطهر والغسالة لا تنجس الا بانفصالها عنه كما مر بيانه في الغسالة فما لم
تنفصل يكون الثوب باقيا على نجاسته وما اعترض به من لزوم تخلف المعلول عن علته ووجوده بدونها مر جوابه وعلله في الذكرى
بوجوب اخراج النجاسة وهذا اعم لتناوله القول بنجاسة الغسالة وطهارتها لكنه لا يتم فيما اذا كانت النجاسة بمجرد الملاقاة اذ لا شيء
هناك ليخرج بالعصر فان قلت لعله اراد بالنجاسة ما يقابل النجاسة الحكمية الحاصلة بالملاقاة وبالاخراج الازالة قلت هذا

في كفاية المرة في الجاري

واعتبار العصر

اصل الحكم المتفق عليه اعني توقف الطهارة وزوال النجاسة على العصر ولا كلام فيه انما الكلام في وجه ذلك هل هو من الانفعال او توقف
زوال النجاسة على العصر بوجوب ازالة النجاسة التي لا تحصل الا بالعصر وهي العصارة فانما نسئل عن الوجه في توقف الزوال على العصر وعدم
حصول الزوال الا به فلم يبق الا ارادة زوال عين النجاسة كما هو ظاهر الاخراج وقد مر عن المحقق ان الغسل يتضمن العصر وانه بدونه يكون
صبا لا غسلا وقضيته دخول العصر في مفهومه وتبادره للعرف لظاهره فانهم لا يعقلون من غسل الثوب الا ما كان مع الفرك والعصر دون
مجرد الصب ويضم اليه اصالة عدم النقل بثبت للعرف وفي اعتبار العصر مع الصب دون الغسل في حسنة الحسين بن ابي العلاء السالفة ما
يرشد الى ذلك وكذلك مقابلة الغسل بالصب كما قال في صحيحة ابي العباس اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسحه جافا فاصبب
عليه الماء وهنا وجه اخر رابع وهو توقف حصول الغسلة الثانية على خروج غسالة الاولى لان الغسل انما يتحقق باستيلاء الماء على
جميع اجزاء المغسول ونفوذه في اعماقه وما دام مشغولا بالماء الاول لا يحتمل اشتغاله بالثاني ولا يغني صدق الغسل عرفا مع ذلك فانه ان
سلم فهو من تسامح اهل العرف وعدم التفاتهم الى مثل هذا التحقيق والفرق بين هذا والثالث ان مرجع الثالث الى ان الغسلة الاولى لا
تتحقق بدون العصر اللاحق ومرجع هذا الى ان الغسلة الثانية لا تتحقق بدون العصر السابق فكان الموجب لاعتبار العصر في الاولى
امران توقف تحقق الاولى عليه لدخوله في مفهوم الغسل والثانية لتوقفها على زوال المانع الذي يكون به زواله وقضية الاول انه لولا
نجاسة الغسالة لم يجب العصر وربما جعل الاتفاق على اعتبار العصر في التطهير دليلا على نجاستها ومقتضى الثاني عدم وجوب العصر اذا علم عدم
نفوذ النجاسة في باطن الثوب لكنه واجب على الاطلاق وعلى الثالث لا بد من العصر وان قلنا بطهارة الغسالة في الغسلة الثانية لعدم تحقق
الغسل بدونه وعلى الرابع لا بد في الثانية من العصر السابق ثم ان قلنا بدخول العصر في مفهوم مطلق الغسل كما قال المحقق فلا بد من عصر
لاحق وقال في المعالم التحقيق اناطة الحكم يعني وجوب العصر بما يتحقق معه مسمى الغسل في العرف ويعلم معه زوال اجزاء النجاسة ما سرت فيه وبناء
الزائد عن ذلك على نجاسة الغسالة وطهارتها ونحن نقول لا ريب في توقف الطهارة على زوال عين النجاسة حتى لو احتاج الى الغسل والعصر
اكثر من مرتين فلا بد منه وما وقع في الاخبار من الاقتصار على المرتين فانما جاء على الغالب وان النجاسة اذا كانت لزجة بالغ في الاولى فلا
فلا يعصر منها حتى تزول العين ولو بذلك لعصر وتكون الثانية للانقاء وازالة النجاسة الحكمية ولو كانت النجاسة العارضة حكمية بمجرد الملاقاة
فلا بد من العصر بعد الاولى لتحقق الاولى عرفا بناء على دخول العصر في مفهوم الغسل ولتحصيل الثانية بازالة المانع منها كما بيناه ثم ان قلنا
بدخول العصر في مطلق الغسل فلا بد من العصر بعد الثانية ايضا وان قلنا ان دخول العصر عرفا انما هو في الغسلة المنفردة او الاولى دون
الثانية دار الامر على نجاسة غسالة الثانية وطهارتها وكيف كان فاعتبار العصر هنا في الجملة من المعلومات التي لا كلام فيها ثبتا ولو كان
عمدة برخصة وردتهم على المصادقون قولا وفعلا وحتى لغني الظهور واستمرار الطريقة عن الاسناد في ذلك الى الرواية كما هو الواقع في مواضع
الاجماع التي لا نص فيها على انه قد جاء فيه ما هو في حكم النص من تصريح من لا يصدر الا عن نص كما في الفقه الشريف وكلام الصدوقين
على ما سيجيء ان شاء الله ثم وفي اعتبار الغمز ونحوه فيما يعسر عصره كالحشايا والطنافس ما يدل على اعتباره وحتى صرح العلامة بانه انما اجتزي
فيها بذلك للضرورة والا فلا بد من العصر وفي النص الوارد فيه ما يرشد اليه حيث قوبل فيه الغسل بالصب ولا ما يراد الا الغمز بل
وقد جاء مصرحا به في حسنة الحسين ابن ابي العلاء السالفة في المسئلة الاولى في جملة الاخبار الدالة على اعتبار الغسلتين حيث قال في
اخرها وقد سئلته عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره واذا اعتبر في التطهير من بول الصبي فاولى ان
يعتبر في التطهير من غيره وفي التصريح باعتباره مع الصب دون الغسل دلالة على دخوله في مفهوم الغسل كما قال المحقق نعم وقع الكلام
في محله فاوجب المحقق فيما يجب غسله مرتين ان يعصر مرتين مع كل غسلة عصرة بناء على ما صار اليه من دخول العصر في مفهوم الغسل حتى
لا يتحقق بدونه ويكون كلما دل على اعتبار الغسلتين في التطهير دالا على اعتبار العصر مرتين وهو قوله في المعتبر تغسل الثياب من البول
مرتين والغسل يتضمن العصر ومع عدم العصر يكون صبا وكذلك العلامة في المنتهى حيث قال لا يكفي صب الماء في النجاسة بل
لا بد من عصر الثوب وذلك لان فيه استظهارا ولان الاجزاء من النجاسة داخلة اجزاء الثوب بالملاقاة لاجزاء الماء يحصل الماء
فيجب نزعها عن الثوب بقدر الامكان ولان الغسل انما يفهم منه في الثوب اجراء الماء مع العصر ويدل عليه رواية ابي الفضل العباس
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسحه جافا فصب عليه الماء وما رواه الشيخ في
الحسن عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئلته عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء ثم تعصره وما رواه

ووجوب العصر

في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن اناء او قدح يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلاث مرات سئل يجزيه ان يصب
فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات ثم اعترض بما جاء في الجسد بالصب واجاب بعدم المنافاة بين المطلق والمقيد و
بان هذا المراد وقد روي فيه الغسل قال وقد بينا ان الغسل يشتمل على الدلك ثم قال والاقرب عندي ان الدلك في الجسد مستحب مع
تيقن زوال النجاسة وكذلك الشهيد الثاني في الروضة حيث قال عند قول المصنف ويغسل الثوب مرتين بينهما عصر وكذا يعتبر العصر بعدهما
ولا وجه لتركه وذلك انه انما يمنع ترك اعتبار العصر بعد الغسلة الثانية ولا يتجه اصلا على القول بدخوله في مفهوم الغسل وهو ظاهر
الشرايع حيث قال وتعصر الثياب من النجاسات كلها ثم ذكر ان الثوب يغسل من البول مرتين لظهور استتباع الغسل للعصر وكذا المنتهى
وكذلك التحرير حيث قال فيه يغسل الثوب من البول مرتين والنجاسة الغليظة اولى بتعدد الغسل ثم قال ولا بد من عصر الثوب في ذلك الجسد
ويكفي الدق والتقليب فيما يعسر عصره ولو اخل بالعصر لم يطهر الثوب ومن الناس من اعتبر العصر بين الغسلتين كما في اللمعة ومنهم من اكتفى
به بعدهما وهو الذي صرح به الصدوق في الفقيه وحكاه في المعالم عن ابيه حيث قال في الرسالة في حكم البول اذا اصاب الثوب وان غسل
في ماء واكده مرتين ثم يعصر وهو الثابت في الفقه الرضوي كما مر عنه في الدلالة على اعتبار الغسلتين والمطلق في الارشاد وجوب العصر
حيث قال بعد ذكر وجوب ازالة النجاسات ولا بد من العصر وكذا في القواعد والوجه هو الاول لما ما بعد الغسلة الاولى فلما مر من الوجوه
واما الثانية فلما استظهرنا من دخوله في مفهوم الغسل مع استمرار الطريقة عليه بل جريان العادة جارية بالعصر بعد الغسل الاخير للتجفيف
ما كان لم يستعمل قبل الجفاف ولم يجفف بالعصر فكيف يصح دعوى اعتباره شرعا في التطهير لانا نقول لا ريب ان الاصل النجاسة و
المقتضي لها علم حصول الطهارة بعد العصر ولعل الشارع اعتبره في التطهير وان كان غاية المأمور به اخراج الغسالة النجسة بالجملة فاحتمال
ذلك كاف في المقام وما كنا لنخرج عن اليقين الا بيقين مثله ولا يقين الا بالعصر فان قلت ان فيما جاء في التطهير من الامر بالغسل
مرتين ما يغني في الدلالة على حصول الطهارة بالغسلتين فمن ادعى توقف الطهارة على امر اخر فعليه الدلالة قلت لما كانت العادة
جارية بالعصر بعد الغسل كان الامر بالغسل مؤذنا بالعصر واحتمال العبارة كاف في المقام ولو جف الثوب فهل يغني الجفاف عن
عن العصر فالمختار بناء ذلك على جزئيته فمن اعتبره لاخراج الغسالة اجزأه ذلك وكذلك على ما قلنا من العصر في الغسلة الاولى
للاعداد للثانية بازالة المانع منها لكنا حيث اخترنا دخوله في مفهوم الاولى لم يكن مجزيا ومن قال انه لاخراج النجاسة لم يجزه وكذا
على القول بدخوله في مفهوم الغسل اذ لا غسل حينئذ اللهم الا ان ينقح المناط وانه المنقح وتكون طهارتها بلا غسل ولكن بالتنقيح وقال في المدارك
لو جف الثوب من غير عصر ففي الطهارة اشكال ينشأ من زوال النجاسة بالجفاف ومن عدم الزوال لانا نظن بانفصال اجزاء النجاسة في صحبة
الماء بالعصر لا بالجفاف وقال الشهيد في البيان لو اخل بالعصر في موضعه فالاقرب عدم الطهارة لانا نتخيل خروج اجزاء النجاسة وقال في الذكرى
الاولى الشرطية بمعنى كون العصر شرطا في الطهارة لظن انفصال النجاسة مع الماء بخلاف الجفاف المجرد واعترضهما في المعالم بان الظن
في اكثر الصور لا يثبت والتخيل في الاحكام الشرعية لا يجدي وانت تعلم ان النجاسة متى كانت بالتلوث بعين النجاسة فلا ريب في غلبة
الظن في خروجها بالعصر ومتى احتمل ذلك وجب لكل ما دل على وجوبه فكيف يجزي عنه بالجفاف وابن هذا من بناء الاحكام على
التخييل المعترض بذلك عليهما امنوها نعم اذا كانت النجاسة بالملاقاة اتجه الاجتزاء بالجفاف ان لم يقم دليل على اعتبار نفس العصر كالدخول
في مفهوم الغسل غير ان هذا كله لا يدفع ضيما عن العلامة في توقفه واستشكاله لان النجاسة ان كانت بالتلوث سقط الوجه الاول
من وجهي الاشكال وان كانت بالملاقاة سقط الثاني وايما كان فلا اشكال وانما الوجه التفصيل ثم هذا كله فيما يمكن عصره كالثوب
واما ما لا يمكن عصره كالحشايا والطنافس ونحوها مما يعسر عصره فلا كلام في عدم اعتبار العصر في طهارتها لكن المعروف انه لا بد من
اخراج الغسالة منها بقدر الامكان على النحو المعتاد فيما بين الناس اما بالغمز او الكبس او الدق واسنده غير واحد منهم كالشهيد في
الذكرى الى الرواية واقتضى ما روي في ذلك خبران احدهما ما رواه الثلاثة في الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الطنفسة
والفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه الثاني ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن موسى بن القسم عن ابراهيم بن عبد الحميد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب
الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء و
روى الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه

البول كيف يغسل قال يغسل الظاهر ثم يصب عليه الماء في المكان الذي اصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الاخر وليس في شيء منهما تعرض
لما ذكروه واعترضهم بذلك غير واحد ولذلك لم يعلق بها العلامة وانما تعلق بالضرورة فقال في المنتهى ولو كان المتنجس بساطا او
فراشا يعسر عصره غسل ما ظهر في وجهه وان سرت النجاسة في اجزائه غسل الجميع واكتفى بالتقليب والدق عن العصر للضرورة والخبران في
ذكر الغسل ما يغني عن التنبيه لظهوره فيما يعتبر في غسله مثله من الغمز والكبس والدق وبذلك يزول التعجب من الاستدلال لاعتبار الدق و
الغمز بالرواية وكيف كان فلا بد من اخراج الغسالة بما جرت به العادة لما ذكرناه اخيرا من ان الاصل النجاسة ولا يعلم زوالها الا بذلك فلا بد
من ذلك وهو الطريق الى اعتبار تعدد الغسل فيها كما في الثياب ثم هذا كله فيما يرسب الغسالة فيه ويحتاج في اخراجها الى العصر ونحوه
ذلك واما ما لا يرسب فيه الماء كالبدن وسائر الاجسام الصلبة فقد عرفت الدلالة على اعتبار التعدد في البدن كما في الثياب من النص وعليه
والاكثرون على الاكتفاء فيه بمجرد الصب كما صرح به المحقق وغيره وعلله في المعتبر بعدم رسوب النجاسة فيه وانما يزيل ما على ظاهره وربما
صرح مع ذلك بعدم الحاجة الى الدلك على الاطلاق كما قال ابن الجنيد اذا وقع البول على الحصى وما لا ينشف صب عليه الماء صبا من
غير تقليب ولا دلك وان وقع على ما ينشف كالثوب ونحوه غسل مرتين واعتبر العلامة في نهايته الدلك وقد سمعت ما حكيناه عنه في
المنتهى حتى ادعى دخول الدلك في غسل البدن كدخول العصر في غسل الثوب لما رواه في الموثق عن عمار في غسل الاناء من الخمر هل
يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات ودلالته عليه ظاهرة لانه لما سئل عن الصب بعد الامر بالغسل
قال لا حتى يدلكه بيده فعلم ان الغسل متضمن للدلك ولانه اجاب اولا بالغسل فلو لم يتضمن الدلك لما اوجبه بعد ذلك للزوم تاخير البيان
وقت الحاجة لكنه استقرب بعد ذلك استحباب الدلك مع تيقن زوال النجاسة وهو فتوى المحقق في المعتبر حيث قال لا يكفي صب الماء
على الثوب بل لا بد من عصره مرتين وفي البدن روايتان اشهرهما الاكتفاء بالصب مرتين ويستحب الدلك ولو لم تزل عين النجاسة
الا بالدلك وجب واوجبه في التحرير على الاطلاق فقال لا بد من عصر الثوب ودلك الجسد والوجه ان الدلك انما يعتبر لازالة عين
النجاسة وخاصة اذا كانت شديدة النفوذ كالخمر في الاقداح والتمر الدبس في اليد ولذلك تشدد في الرواية حيث قال لا
يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات الا لتوقف الطهارة عليه على الاطلاق وان لم يكن للنجاسة والمتنجس علوق في المحل كالبول
والماء المتنجس فانه لا يحتاج في التطهير منهما الى اكثر من الصب حسبما يدل عليه اطلاق ما جاء في الاستنجاء من البول وخصوص حسنة
الحسين بن ابي العلاء قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء ودخول الدلك في
مفهومها مما يستلزم توقف الطهارة عليه حيث يناط الحكم بالغسل كما يقال اغسله بخلاف طهره بالماء وانما يستنجي من البول
بالماء وربما استعمل الغسل في مطلق التطهير كما قال في رواية البطائني عن ابي بصير عنه في مصافحة اليهودي انه امر من وراء الثياب فان
صافحك بيده فاغسلها وفي رواية محمد بن مسلم في مصافحة المجوسي اغسلها اذ الغرض التجنب والاجتناب في الملاقاة مع عدم العلم
بالرطوبة الا المسح بالتراب في ملاقاة الكلب واما حكم الفاضلين باستحباب الدلك فلعله للجمع بين الاخبار كصحيحة الحسين ورواية
ابي بصير ومحمد بن مسلم فاما موثقة عمار فقد عرفت ان الدلك فيها لمكان العلوق وفي حكم البدن سائر الاجسام التي لا تنشف
ولا يرسب فيها الماء من خشب وصخر وآجر وادم ونحو ذلك واما ما ينشف من الارض كالرمل والتراب فالمعروف بين المتأخرين
انه لا يطهر بالقليل بل يزداد نجاسة بحسب شيوعه وانما يطهر بالكثير وما في حكمه من الجاري وماء المطر او بتجفيف الشمس لبقاء النجاسة
برسوب الغسالة فيها اللهم الا من يذهب منهم الى طهارة الغسالة مطلقا كالسيد والشيخ في ط وابن ادريس فلا يضر فيها او يكفي في
ازالتها بالجفاف فيطهر وان كان بغير الشمس وربما ذهب الى التطهير به من لا يقول بطهارة الغسالة ولا يكتفي في الطهارة منها
بالجفاف وهي فتيا الشيخ في ف لتصريحه في ادلة نجاسة الاولى قال مسألة اذا بال على موضع من الارض فتطهيره ان يصب عليه
الماء حتى يكاثره ويغمره ويزيل لونه وطعمه وريحه فاذا حكمنا في طهارة المحل وطهارة الماء الوارد عليه ولا يحتاج الى نقل التراب ولا قطع
المكان وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان كانت الارض رخوة فصب عليها الماء فنزل الماء عن وجهها الى باطنها طهرت الجلدة العليا
دون السفلى التي وصل الماء والبول اليها وان كانت الارض صلبة فصب الماء على المكان فجرى عليه الى مكان اخر طهر مكان البول
ولكن يجس المكان الذي انتهى الماء اليه فلا يطهر حتى يحفر التراب ويلقي عن المكان يدل على ما ذهبنا اليه قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج وما روي ان اعرابيا دخل المسجد فقال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال النبي صلى الله عليه وآله لقد حجرت واسعا قال فما

لبث في ناحية المسجد وكانهم عجلوا اليه فنهاهم النبي ص ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا ولا تعسروا وحكى العلامة
هذه المقالة في المنتهى والمختلف عن ابن ادريس ايضا لكن ممن يقول بطهارة الغسالة كالسيد ولم يحك خلافا في ذلك عن احد منا
وانما قال في المنتهى بعد ان حكاها عن الشيخ وابن ادريس والاقرب عندي انها لا تطهر بذلك وقال في التحرير بعد ان حكى ذلك عنهما
ونحن منعنا من ذلك في كتبنا وكذلك المحقق في المعتبر فانه بعد ان حكى عن الشيخ القول بذلك في الاستدلال بالرواية استشكله بضعف
طريق الرواية من حيث انها انما رويت من طريقهم عن ان المحقق نسب راويها الى ابي هريرة والعلامة في المنتهى الى انس ولعلهما معا
رويا وهما واقصى ما احتج به الفاضلان ان الحكم بالطهارة مخالف للاصل في انفعال القليل بالملاقاة والرواية مع ضعفها معارضة بما رووه
عن ابي عقيل ان النبي ص قال خذوا ما بال عليه من التراب واهريقوا على مكانه ماء وما رووه عن ابي بكر بن عياش عن عبد الله ان النبي ص
امر به فحفر على ذلك عول ابو حنيفة وان كان مرسلا لانه ممن يوخذ بالمراسيل وقد يجمع بان الحفر والاخذ كان لما استنقع
من التراب بالبول في الفناء الذنوب كان لتطهير ما خالطه منه وقد يقال ان اصالة انفعال القليل بالملاقاة انما هو في غير التطهير واما
فيه فالامر بالعكس والاصل تطهيره لكل ما استولى عليه وازال اثره وحديث الغسالة لا يجري ههنا بل تحصل الطهارة بمجرد الاستيلاء
الغلبة وزوال الاثر بحكم كل ما دل على طهورية من اية او رواية ويكون ما تجاوز عن المحل كما يتجاوز عن المحل من المغسول النجس ولسنا نحكم
بطهارته وانما يقع الكلام فيما يسقط وهو الغسالة وحيث لم يكن ههنا سقوط كان جميع ما يصل اليه الماء على الطهارة فان كانت
الارض رخوة كلما صب عليها الماء رسب لم يبق اشكال وعليه هذا يكون الحكم جاريا على الاصل وتكون الرواية مؤيدة له سلمنا اصالة
التطهير عدم التطهير واقصى ما خرج بالاجماع الغسل ولكن خرج هذا ايضا بدليل اخر وهو لزوم الحرج المنفي بالكتاب والسنة لكثرة
عروض النجاسة للاراضي المظللة ولا سيما التي لا يمكن حفرها كالغرف وخاصة المساجد نحوها لوجوب تطهيرها على الفور ولو لم تطهر
بافاضة الماء عليها للزم الحرج العظيم على الناس في تكليفهم بازالة النجاسة عنها وعلى هذا فتكون الرواية على وفق الكتاب والسنة وقد
تقرر في الاصول وجوب العمل باخبار الاحاد المعروفة باحد القرائن الاربع حتى عند من لا ياخذ بالتواتر من حيث العمل كان يكون مما
اقترنت اليه من كتاب وسنة او اجماع او دليل عقل على انه قد جاء في النص المعتبر ما يدل على ذلك بالخصوص وهو ما روى الشيخ في
الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال
لا تصل عليه واعلم موضعه حتى تغسله الحديث كما سيجيء في الشمس انشاء الله وما كان ليريد بالقاء كر بل لا يسمى ذلك غسلا وكل ما
روى الشيخ في الصحيح عن ابن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف
تطهر من غير ماء عن ان هذه مما يجب تاويل الماء فيها كما سيجيء في الشمس لمخالفتها للنص والاجماع وبذلك يظهر رجحان ما ذهب اليه
الشيخ وابن ادريس وان اعرض عنه الفاضلان ومن تبعهما استضعافا لتلك الرواية وما بعد هذه من نظر المترتب لان الاصحاب قد عملوا عليها
في الشمس ثم هذا كله فيما ينشف الماء فاما ما كان صقيلا كما يعمل للسجود والحجر او الوقود ويجعل ابنية فلا اشكال في قبوله
للطهارة بالقليل فان او قد حتى استحجر فذلك الخزف ولا كلام فيه كالاجر وارض الصخر ثم هذا كله في التطهير من بول الكبير فاما بول الصغير
وهو الرضيع الذي لم ياكل الطعام فالمعروف بين الاصحاب بلا خلاف يعرف بل حكي في ف عليه اجماع الفرقة هو الاكتفاء بمجرد الصب
من دون حاجة الى الغسل من غير فرق في ذلك بين الثوب والبدن وغيرهما لاطلاق ما جاء في ذلك كما روى الشيخ والكليني في الحسن
بابراهيم الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية في ذلك شرع
سواء والمراد بالصب ان يكثر المتولى فلا يكفي الرش وان استولى به بذلك يستغني عن المغسل والعصر فاما ما روى الشيخ في الموثق عن
سماعة قال سألته عن بول الصبي يصيب الثوب فقال اغسله قلت فان لم اجد مكانه قال اغسل الثوب كله فلا بد من تاويله لمخالفته للنص
المعمول عليه والاجماع المحصل بتنزيله على من ياكل او تنزيل الغسل على مطلق الازالة ولعل هذا هو الذي اراد بما مر في حسنة الحسين
ابن ابي العلاء حيث سئل عن ذلك فقال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره لا الغسل الحقيقي وكيف كان فهذا ونحوه لا يقع من النص
المعمول عليه والاجماع المحصل ثم الاكثرون على تخصيص الحكم بالصبي دون الجارية فاوجبوا في بولها الغسل وهو الذي صرح
به الشيخ وابن ادريس والفاضلان وغيرهما لان الاجماع المخرج للبول الصغير عما جاء في مطلق البول انما كان على بول الصبي مع ما روى
الشيخ في الموثق عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج

من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين وذلك ان نفي الغسل لما
كان ظاهرا في الطهارة وهو خلاف الاجماع فلا بد من تنزيله على ان المراد انه لا يغسل الغسل المعهود في التطهير من النجاسة بل يخفف
الامر فيه ويكتفى بمجرد الصب وهذا بخلاف بول الجارية فانه يغسل كغيره من النجاسات لمكان قذارته وحيث ضم اليه اللبن
لقذارة مكانه وهو ظاهر بالاجماع بلا بد من تنزيل الامر في الغسل فيه على ارادة القدر المشترك بين الوجوب والندب اعني مطلق
الرجحان كما هو ظاهر الخبر ولا يضر هذا في الاستشهاد للظهور في الفرق بين الغلام والجارية في الغسل وعدمه وذهب الصدوق
الى التسوية بين الغلام والجارية في ذلك للتصريح بذلك في حسنة الحلبي كما رايت وهو الثابت في الفقه الشريف حيث قال وان كان
بول الغلام الرضيع فصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل فاغسله والغلام والجارية سواء والفاضلان لا الا في حسنة الحلبي على ارادة
التسوية في النجاسة لا في تخفيف الطهارة وليس بذلك البعيد ويكون الغرض الرد على ما يظهر من رواية السكوني من الفرق بينهما في النجاسة
لاشتهاره فيما بين الناس حيث امر بغسل احدهما وهو ظاهر في النجاسة ونفى الغسل في الاخر موذنا بطهارته وهو خلاف الاجماع
قال الشيخ في الاستبصار معنا بعد اكل الطعام اي انهما اذا اكلا استويا في وجوب الغسل بخلاف ما قبل الاكل فانهما مختلفان
ثم ظاهر الاكل ما كان عن ارادة وكان غالبا لان ذلك هو المتبادر منه الاكل اليسير دون ما يوجر او يلعق او يقع منه في بعض
الاحيان فاذا اكل عن ارادة فلا بد من الغسل وان لم يستغن به عن الرضاع وكان في الحولين وحكى في المعالم عن جماعة من المتاخرين
ان المراد بالرضيع الذي جعل مناطا للحكم من لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز الحولين وهو الذي
صرح به ابو في روض الجنان وقد عرفت ان الموجب للغسل انما هو الاكل عن الارادة وان كان في الحولين ومدار التخفيف على
انتفاء الارادة والرغبة وان تجاوز لكن لا يبعد اعتبار عدم التجاوز لجريان العادة بالرغبة عند التجاوز وعلق ابن ادريس الحكم على
كونه في الحولين مط فقال بول الصبي الرضيع وحده من لم يبلغ سنتين بحيث اذا اصاب الثوب يكفي ان يصب عليه الماء من غير
عصر له وقد طهر وبول الصبية لا بد من عصره مرتين مثل البالغين وان كانت دون الحولين واذا تم للصبي حولان وجب عصر
الثوب من بوله وفصله الحكم بالتخفيف ما دام فيهما وان استغنى بالاكل ووجوب الغسل اذا تجاوز وان لم يطعم شيئا ولا يعرف له في
ذلك ماخذ لان مناط الحكم في النص وكلام الاصحاب انما هو الاكل الظاهر في الارادة كما عرفت من دون تعرض للحولين بنفي و
لا اثبات اللهم الا ان يكون اخذ ذلك من اناطة الحكم في كلام بعضهم بالرضيع كما في الفقه الشريف لكنه صرح مع ذلك باعتبار
الاكل وبذلك اخذ عليه الفاضلان وغيرهما وضعفوا ما صار اليه قال في المعتبر المعتبر ان يطعم ما كان غذاء له ولا عبرة بما يلعق
دواء والغذاء في الندرة ثم قال معرضا ولا انضم الى من يعلق الحكم بالحولين فانه مجازف بل لو استقل بالغذاء قبل الحولين تعلق
ببوله وجوب الغسل وقال العلامة في المنتهى هذا التخفيف متعلق بمن لم ياكل وحده ابن ادريس بالحولين وليس شيئا الى ان قال
بل الاقرب تعلق الحكم بطعمه مستندا الى ارادته وشهوته والا لتعلق الغسل بساعة الولادة اذ يستحب تحنيكه بالتمر ثم هذا كله في
التطهير من البول واما غير البول من النجاسات فلا كلام في اعتبار ما يعتبر في البول من عصر الثوب في ذلك الجسد على القول به و
كبس ما يحتاج الى الكبس ونحو ذلك واولى وانما الكلام في اعتبار التعدد في التطهير منه فمن الناس من اكتفى في باقي النجاسات وان غلظت
صورة كالمني او معنى كالدماء الثلثة بالمرة عملا باطلاق ما جاء في التطهير من الامر بالغسل الصادق بالمرة فان اعتبار التعدد انما
جاء في تطهير الثوب والبدن من البول وهو خيرة الشهيد الثاني والشهيد في البيان وقد مر عن الشيخ في ط الاكتفاء بالمرة فيما عدا
الولوغ حتى الاواني حيث ذكر ان ما مسه الكلب والخنزير بسائر بدنه وهو رطب او ادخل يده او رجله في الماء وجب غسل الموضع واراق
ذلك الماء قال ولا يراعى في غسل ذلك العدد لان العدد يختص الولوغ هذا نصه وكذلك المحقق في المعتبر ولكن بعد زوال العين حيث
قال في اخر المسئلة التي عقدها للتطهير الثياب والبدن ومثل فيها بقوله علقتها تينا وما بارد اما نصه وهل يراعى العدد في غير
البول فيه تردد اشبهه تكفي المرة بعد ازالة العين لقوله عليه السلام في دم الحيض حتيه ثم اغسليه والامر المطلق يتناول المرة وكذا العلامة
حيث قال في المنتهى الاقرب عندي وجوب الازالة فان حصل بالمرة الواحدة كفى وقال في غير موضع الواجب هو الغسل المزيل للعين
وصرح بالاكتفاء بالمرة مع الجفاف ومنهم من اعتبر فيه التعدد ايضا كما في البول وهذا هو الوجه لان البول ادق النجاسات فاذا
اعتبر فيه التعدد كان ما عداه اولى وفي حسنة الحسين بن ابي العلاء ما يدل على ان غير البول اولى بالغسل من البول لذلك

حيث قال ع وقد سئل عن البول يصيب الجسد صبّ عليه الماء مرتين فانما هو ماء وهو خيرة العلامة واحتج بالاولوية واستشهد لها الرواية لكن من طريق آخر حيث قال هذا تمّ فهمه مبني على ان تغير الماء اكثر عدداً ومبنى الكلام هو ان التعليل انما هو للاكتفاء بمجرد الصبّ من دون حاجة الى الدلك لا للاكتفاء بالمرتين فانهما تمام النصاب في الثوب والبدن ويؤيده ما جاء في الشدة في المني كما روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ولا ينافيه ما ثبت في الدم من العفو فان العفو لعموم البلوى بكثرة العروض شيء والاستقصاء في الازالة لمكان الغلظ شيء آخر ولا منافاة بينهما ولا ما ثبت في الاستنجاء من الاكتفاء بالاحجار لعموم البلوى وفي اختصاص العفو عن ثوب المربية ما ينبّه على ذلك وقد تجمع الكلمة بتنزيل الاكتفاء بالمرة على ان ذلك بعد زوال العين ويستشهد لذلك بما روى المحقق والشهيد من قوله في حسنة الحسين بن ابي العلاء بعد قوله وسئل عن الثوب يصيبه البول فقال اغسله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء واذا اعتبر الازالة في البول فما ظنك بغيره **فصل في ما يستحب الرش منه** والنضح المشهور بين الاصحاب استحباب رش الثوب ونضحه بملاقاة الكلب مع اليبس وربما قيل بالايجاب كما يحكى عن ابن حمزة للامر بها في ذلك من الاوامر وربما ظهر ذلك من كلام الصدوق في الفقيه حيث قال ومن اصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن بكلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء الطهور وقوله فعليه ظاهر في الايجاب مع تعبيره في قوله وان كان رطبا فعليه ان يغسله والكل على نمط واحد بل هو صريح الشيخ في النهاية حيث قال واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي اصابه وان لم يتعين الموضع وجب عليه غسل الثوب كله وان كان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله وكذلك سلار حيث صرح بوجوب الرش من مماسة الكلب والخنزير والفارة والوزغة وجسد الكافر باليبوسة والوجه ما عليه الاكثرون لما اشتهر عنهم عليهم السلام من ان كل يابس ذكي وما تقرر من ان النجاسة لا تتعدى مع اليبوسة وهو اجماع بل كاد يكون ضروريا فان الناس على اختلاف مذاهبهم لا يتفادون منه وملجأه من الامر بالرش فانما هو لازالة النفرة وما يعرض من الوسواس فيما يجد من رطوبة انها منه فاذا رش اندفع ذلك وقال في كل ما يحتاج من الرش وقد قال العلامة في المختلف في الرد على من تعلق للوجوب بالامر بان النجاسة لا تتعدى مع اليبوسة اجماعا والا لوجب غسل المحل فتعين حمل الامر على الاستحباب والاعتراض عليه بانه لا مانع من وقوع طهارته بالرش كما في بول الرضيع يدفعه ان الطهارة في بول الرضيع انما كانت بالصب بحيث يستولي الماء على كل ما اصابه البول اقصى ما هنالك انه لا يعتبر فيه العصر واين هذا من الرش والنضح وطهارة ما لم يصبه الرش بما اصابه من غير معقول وكذا الكلام في ملاقاة الخنزير مع اليبس ومن عبّر بالوجوب عبّر هنا كما رايت في كلام الشيخ في النهاية وكلام سلار والذي يدل على عدم حصول النجاسة مع اليبس ما روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله اذ لو نجس بمجرد اصابته لم يجز المضي فلم يبق الا استحباب النضح مع الامكان وفي حكمها الكافر ومن اوجبهما اوجبه فيه كما رايت في كلام سلار وقد روى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في ثوب المجوس فقال يرش بالماء مع ما روى في الصحيح عن معوية بن عمار عنه ع في الثياب السابرية يعملها المجوس البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم وقد ذكر العلامة خمسة امور اخر الشك في النجاسة والمذي والكلب والخنزير يابسين والفارة الرطبة وابوال الدواب بل الانعام وعرق الجنب وزاد الشهيد الكافر يابسا والكلب ميتا وقد جاءت بذلك الاخبار كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رأيت من اثره وما لم تره فانضحه بالماء وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن المذي يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء وحسنة الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن المذي يصيب الثوب قال لا باس فلما رددنا عليه قال ينضحه بالماء مع انه جاء في رواية اخرى للحسين انه سأله عن المذي يصيب الثوب فيلتزق به قال يغسله ولا يتوضأ بل في اخرى ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسل الثوب كله وحسنة الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يصيبه ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة ورواية ابي

بصير

بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا باس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل ورواية علي بن ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق فيه قال لا ارى به باسا قال انه يعرق حتى لو شاء ان يعصره عصره قال فقطب ابو عبد الله في وجه الرجل وقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه به وقد ذكر الشيخان وغيرهما استحباب الرش حيث يشك في النجاسة لما روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا ينشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه وينشف قبل ان يتوضأ يريد يستبرئ قبل ان يغسل وما روى في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وما روى في الحسن عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا اجزأه ان ينضحه بالماء ومن هذا الباب ما روى الكليني في الصحيح [عن ابن ابي نصر والشيخ في الصحيح] بطريقين عن صفوان عن ابي الحسن الرضا قال سأل الرضا عليه السلام رجل وانا حاضر فقال ان بي جرحا في مقعدتي فاتوضأ واستنجي ثم اجد بعد ذلك الندى الصفرة من المقعدة افاعيد الوضوء فقال وقد انقيت قال نعم قال لا ولكن رشه بالماء ولا تعد الوضوء وهنا مرتبة اخرى وهي المسح بالماء تبل اليد ثم يمسح بها وهو ما ذكره الشيخ والعلامة وغيرهما من انه يستحب لمن قص اظفاره بالحديد او اخذ من شعره او حلق ان يمسح الموضع بالماء لما روى الكليني والشيخ في الصحيح عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من اظفاره بالماء او شعره ايعيد الوضوء فقال لا ولكن يمسح رأسه واظفاره بالماء قال قلت فانهم يزعمون ان فيه الوضوء فقال ان خاصموكم فلا تخاصموهم وقولوا هكذا السنة وما روى عن عمار عنه عليه السلام في الرجل يقرض من شعره باسنانه ايمسحه بالماء قبل ان يصلي قال لا باس انما ذلك في الحديد فاما ما روي عن عمار عنه عليه السلام في الرجل اذا قص اظفاره بالحديد او جز من شعره او حلق قفاه فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان يصلي سئل فان صلى ولم يمسح من ذلك بالماء قال يعيد الصلوة لان الحديد نجس فمتروك قد اجمعت الطائفة على خلافه وجاء النص الصريح برده فروى الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته ورأسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل ذلك سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيرا وروى في الصحيح ايضا عن سعيد بن عبد الله الاعرج قال قلت لابي عبد الله ع آخذ من اظفاري ومن شاربي واحلق رأسي فاغتسل قال لا ليس عليك غسل قلت فاتوضأ قال لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور وليس عليك مسح وحيث امكن حمله على نفي الوجوب لم يكن منافيا للاستحباب وقد قال الشيخ عند ايراد خبر عمار وفي الاستبصار انه خبر شاذ مخالف للاخبار الكثيرة وقال وما يجري هذا المجرى لا يعمل عليه وذكر ان الوجه حمله على ضرب من الاستحباب فقد كان لايراد الماء مراتب الاولى ايراد الماء الجاري الثانية ايراد الماء القليل بمجرد الصب بلا عصر الثالثة ايراده مع العصر للغسل الرابعة النضح به ولا يعتبر في هذه الاستيلاء بخلاف البواقي الخامسة المسح ولكل من هذه مقام وحكم واما الايراد عليه فليس الا الكثير والجاري وهنا مرتبة اخرى بغير الماء شرعت لازالة النفرة ايضا وهي المسح بالتراب ذكرها الاصحاب قال المفيد في المقنعة وان مس جسد الانسان كلبا او خنزيرا او فارة او وزغة وكان يابسا مسحه بالتراب قال واذا صافح الكافر ولم يكن في يده رطوبة مسحها ببعض الحيطان او التراب قال الشيخ في يه وان مس الانسان بيده كلبا او خنزيرا او ثعلبا او ارنبا او فارة او وزغا او صافح ذميا او ناصبيا معلنا بعداوة آل محمد صلعم وجب غسل يده ان كان رطبا وان كان يابسا مسحه بالتراب بل قال في ط كل نجاسة اصابت البدن وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح اليد بالتراب وعن ابن حمزة انه اوجب مسح البدن بالتراب اذا اصابه الكلب او الخنزير او الكافر بغير رطوبة وغيرهم لم يذكروا ما يدل على ذلك وقد قال العلامة في المنتهى بعد ذكر استحباب المسح من ملاقاة البدن للكلب والخنزير باليبوسة والاستدلال لوجوب الغسل مع الرطوبة اما مسح الجسد فشيء ذكره بعض الاصحاب ولم يثبت وقال المحقق بعد حكاية ما في ط ولا نعرف للمسح بالتراب وجوبا او استحبابا وجها قلت ما كان للاصحاب ان يصدروا بمثل ذلك الا عن نص او اجماع وخاصة الشيخ المفيد على ما يشاهد من طريقته في المقنعة وشيخنا شيخ الطائفة وخاصة في النهاية التي نسجها على طريقة اهل الحديث لا يذكر فيها الا ما جاء مصرحا به وهل حكم ابن حمزة بالايجاب الا جمودا على ظاهر الامر كما في النضح وكثيرا ما يترك التعلق بالنص لشيوع الحكم وهو الاصل في كل اجماع

لم يعثر [?]

لم يعثر فيه على نص على ان في الاخبار ما يدل على ذلك فروى الكليني عن علي بن ابراهيم عن رجاله عن خالد القلانسي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القى الذمي فيصافحني قال امسحها بالتراب او بالحائط قلت فالناصب قال اغسلها **فصل** في طهارة ما يستنشف الماء كالارض الرخوة والصابون والسمن الجامد ونحو ذلك وقد تقدم الكلام في الارض والكلام في البواقي يقع في مسائل **الاولى** في الصابون والذي صرح به غير واحد من الاصحاب انما يطهر بالكثير اذا كان بحيث يعلم استيلاؤه على كل ما بلغته اثر النجاسة ولا يطهر بالقليل لتوقف الطهارة فيه على انفصال الغسالة ولا انفصال في مثله لرسوب الرطوبة فيه وكلما يرد عليه من القليل اقصى ما فيه ان يدفع ما هناك ويرسب مكانه وينجس بذلك وهذا بخلاف الكثير فانه لا يعتبر في التطهير به انفصال الغسالة ويتوجه عليه ما حققناه في الارض من ان الاصل في الماء الطهور ان يطهر كلما استولى عليه ويكار يحكي زوال الآثار والنجاسة ويؤيد هذا بانفصال الغسالة وخاصة اذا ازيل ما استرخى وظهر ما تحته من الصلب فانه كالمتنجس بمجرد الملاقاة يكفي في تطهيره الصب هذا مع ما في ذلك من الحرج والضيق وما كانت عادة الشرع الشريعة السهلة السمحاء البلوغ في التشدد الى هذه الحدود ولهذا قد اكتفى في حشايا ونحوها بالغمز ولا ريب ان المتخلف فيها اكثر مما يتخلف ههنا ومثل الصابون المسترخي الفواكه المنعزفة والرطب بعد زوال القشر المانع والبطيخ ونحو ذلك وكيف كان فلا اشكال في تطهير ذلك كله بالكثير **الثانية** في العجين المتنجس والمعروف بين الاصحاب انه لا يطهر بالماء ان كان كثيرا ولا بالخبز اما الاول فلان الماء انما يطهر ما استولى عليه ولا استيلاء الا بالاستهلاك واما الثاني فلان النار انما تطهر ما احالته فحما او رمادا ولا استحالة في الخبز واضطرب كلام الشيخ فذهب في النهاية الى طهارته بالخبز قال في باب المياه منها فان استعمل شيء من هذه المياه النجسة في عجين يعجن به ويخبز لم يكن باس باكل ذلك الخبز لان النار قد طهرته وقال في باب الاطعمة واذا نجس الماء بحصول شيء من النجاسات فيه ثم عجن وخبز لم يجب اكل ذلك الخبز قال وقد رويت رخصة في جواز اكله لان النار قد طهرته والاحوط ما قدمناه وكذلك في كتابي الاخبار وحيث افتى بالطهارة في الاستبصار وفي تهذيب منها وقال في التذكرة العجين المتنجس اذا مزج بالماء الكثير حتى صار رقيقا وتخلل الماء جميع اجزائه طهر والوجه ما عليه الاكثرون لما ذكرنا في توجيهه وحديث الترقيق بالكثير ان كان بحيث يتخلل جميع الاجزاء كما قال مع بقاء الاطلاق فذلك الاستهلاك ولا عجين ليحكم بطهارته وينتفع به والا فلا معنى للحكم بطهارة الجميع لاستيلاء البعض واما ما جاء في بعض الاخبار من الطهارة بالخبز كما روى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه وما رواه عن احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير عن جده قال سألت ابا عبد الله عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فيموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله وهو حجة الشيخ في الاستبصار فمع معارضته بما هو اقوى منه كما روى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل لابي عبد الله في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وما رواه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام قال يدفن ولا يباع لا يبعد في الثاني منهما ان يكون جاريا على عدم انفعال البئر كغيره مما جاء في ذلك وتعليق نفي الباس على اصابة النار لازالة النفرة ويحتمل في الاول ان يكون الماء كثيرا او ماء بئر لم يغير الميتة في الاثنين مما لا يفسد الماء وتعليل نفي الباس باكل النار لازالة النفرة كما يرشد اليه قوله اكلت النار ما فيه نعم لو تنجس بعض سطوحه بالملاقاة لم يبعد تطهيره بالقليل اذا استولى على كلما تنجس منه كما مر والى انفصال الغسالة **الثالثة** في السمن وسائر المايعات المتنجسة لا كلام في طهارة الماء المطلق بالكثير والجاري وما في حكمه ونزول الغيث حسب ما مر في اول الباب لا في عدم قبول المضاف للتطهير حتى يستهلك فيصير الكل مطلقا وانما الكلام فيما عدا الماء من المايعات فالمعروف انه لا يطهر حتى يستهلك في الكثير كالمضاف فان اي جزء بقي على طبيعته فهو على نجاسته والحجة في ذلك ظاهرة لان الماء انما يطهر ما استولى عليه ولا استيلاء على الباقي وان رق كالسمن او دونها اللهم الا الماء المطلق فان اتصال الكثير به وما في حكمه كاف في تطهيره وذهب العلامة في غير واحد من كتبه الى انه مما يقبل التطهير بالكثير بشرط استيلائه على جميع اجزائه قال في المنتهى الدهن النجس لا يطهر بالغسل نعم لو صب في كر ماء ومازجت اجزاء الماء اجزاءه واستظهر على ذلك بالتمويج بحيث يعلم وصول الماء الى جميع اجزائه طهر وكذلك قال في عدة غيرها وتبعه الشهيد لكن في غير الدهن قال في الذكرى لا تطهر المايعات بالطين ولو ضرب بالماء الا في الكثير وفي طهارة الدهن في الكثير وجه اختاره الفاضل واراد بالقرطاس ما عمل من المايع النجس دون المتنجس فانه مما يطهر بصب القليل والغمس في الكثير ومما توهم على العلامة قصر الحكم على الدهن لا قطعنا على ذكره وانت خبير بان غير الدهن اولى بالقبول من الدهن لما فيه من اللزوجة فلا يكاد يتخلل بين

والصابون

في العجين النجس

في المايعات النجسة

سائر اجزائه ويلاقي جميع سطوحه بخلاف غيره وانما خص الدهن بالذكر لامكان جمعه بخلاف غيره فانه لا يتحقق استيلاء الماء على جميع اجزائه الا باستهلاكه فيه وعدم بقاء شيء منه لان كل جزء يفرض بقاؤه ممتازا ولو مثل راس الذباب فلا ريب ان الماء لم يتداخله وهو باق على نجاسته ثم ما يتراءى من الاستيلاء في الدهن اذا اذيب ووضع في الكثير مما يكاد يمتنع وان بالغ في ضربه لما يشاهد من تواصله ولذلك لا يلبث ان يجتمع ويطفو على وجه الماء ولو تخلل الماء واستولى على جميع اجزائه ولاقى جميع سطوحه لا يستهلك كما يستهلك غيره من المايعات ولا اقل من الشك فكيف يحكم بطهارته وكيف كان فلا ينبغي ان يعد ما عدا الدهن من المايعات فيما يقبل التطهير اذ لا طهارة على القول بها الا بالاستهلاك ومعه فلا يبقى هناك ممتازا ليحكم بطهارته وهل هو الا كالبول يسقط في الماء الكثير ويشيع فيه اتراك تقول ان البول قد طهر بالماء نعم الدهن لو صح ما قاله العلامة فيه ليصح ان يعد فيما يقبل التطهير ولذلك اقتصر عليه لكنه لا يكاد يصح ثم رايت صاحب المدارك يقول بعد حكايته ما في المنتهى لا ريب في الطهارة بعد العلم بوصول الماء الى كل جزء من اجزاء المايع الا ان ذلك لا يكاد يتحقق في الدهن لشدة اتصال اجزائه ولا في غيره من المايعات الا مع خروجه عن تلك الحقيقة وصيرورته ماء مطلقا وكذا صاحب المعالم وغيره وذكر في المعالم ان الخلاف في المعالم بين العلامة وغيره يعود الى اللفظ لانه شرط في حصول الطهارة تخلل الماء في جميع اجزاء المايع دهنا كان او غيره وهم لا ينكرون حصول الطهارة عند ذلك وانما ادعوا عدم امكان حصوله في الدهن مطلقا او في غيره مع بقائه على حقيقته فتلك مقدمة لم يتعرض لها العلامة وليست من الاحكام الشرعية في شيء ثم الحق بعد هذا كله ان استيلاء الماء على جميع الاجزاء قد يتحقق في الدهن مع الاستهلاك كغيره من المايعات هذا كما يشاهد في الدسوما الملقاة في شوارع دجلة الفرات تطفوا عند القائها ثم تتقاذفها المياه ويمزقها التدافع حتى لا يبقى لها اثر وبدون الاستهلاك ايضا كما تغسل الثوب في دهن نابت متنجس ثم تقصده قويا ثم تغسله في ماء كثير يغلي وتجتهد في غسله حتى لا يبقى منها دسم فاذا برد الماء وطفى الدسم على وجه الماء كان مما تحقق استيلاء الماء على جميع اجزائه وطهر كما قال العلامة **الرابعة** في الحبوب المستنقعة في الماء النجس حتى يربو قد قيل في تطهيرها انها تجفف حتى تعود الى هيئتها الاولى ثم توضع في الماء الكثير حتى تربو فيطهر باطنها بذلك ولقائل ان التطهير بالماء انما يكون باستيلائه على المتنجس وملاقاته لجميع اجزائه على الوجه المعروف في الغسل والصب دون ما يتراءى بها من جرى ومن جريان نعم اذا سحقت فطهرت الاجزاء الباطنة وغمست في الكثير حتى لو استولى عليها طهرت بلا اشكال وكذا الكلام فيما طبخ منها ما بقي على هيئته وما تفرق **الخامسة** ذكر في المعالم ان الثوب المصبوغ بالمتنجس تتوقف طهره وقبل الجفاف على استهلاك الماء على اجزاء الصبغ وكذا القول في ليقة الحبر المتنجس اما بعد التجفيف فيمكن طهارة الثوب مع بقاء اجزاء الصبغ فيه اذا علم نفوذ الماء في جميع اجزائه ويشكل في الليقة لامتناع النفوذ باليبس ومن الغريب ما ذكر الشهيد في الذكرى والدروس من ان الحديد المشرب بالماء النجس اذا شرب في الكثير فوق طهارته احتمال وانت خبير بان ما يتراءى من الاستنشاف انما هو من وهم لان الحديد نفسه لا يتشرب الماء لشدة صلابته كما لا يخفى **فصل** في تطهير الاواني لا كلام في اعتبار التعدد في تطهير الاواني بالقليل من ولوغ الكلب فهو نص واجماع كما حكى غير واحد والمعروف الاكتفاء بالمرتين مع التعفير بالتراب مرة وهذا ايضا اجماع لم يخالف فيه الا ابن الجنيد ثم الاكثرون على تقديم التعفير وهي مقالة الشيخ في مبسوط وسلار وابن البراج وابن زهرة وحكى عليه الاجماع وابن حمزة وابن ادريس والفاضلين والشهيدين وغيرهم من المتاخرين ومنهم من اطلق كالسيد والشيخ في حيث قالوا يغسل ثلثا احداهن بالتراب وانفرد المفيد بالتوسط حيث قال في غيره يغسل ثلثا وسطاهن بالتراب ثم يجفف وقال الصدوق في المقنع والفقيه وان وقع الكلب في اناء فيه ماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف وحكاه عن ابيه في الرسالة وهو الثابت في الفقه الشريف وهو ظاهر في تقديم التعفير وشذ ابن الجنيد باعتبار السبع حيث قال في مختصره والاواني اذا نجست من ولوغ الكلب او ما جرى مجراه غسل سبع مرات اوليهن بالتراب او ما قام مقامه وحكي عنه في البيان انه جعل التعفير بالتراب ثانية حيث قال واعتبر ابن الجنيد في الولوغ سبعا وجعل الثانية بالتراب ولعله في موضع آخر والوارد في ذلك من الاخبار خبران ليس الا احدهما ما روى الشيخ في الصحيح عن ابي العباس البقباق عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الكلب فقال رجس نجس لا يتوضا بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وزاد الفاضلان في المعتبر والمنتهى بعد قوله بالماء مرتين وهي حجة الاكثرين من اطلق ومن قدم التعفير كالصدوقين والشيخ وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلين وغيرهم الثاني ما روي في الموثق عن عمار عنه عليه السلام في الاناء الذي يشرب فيه النبيذ قال يغسله سبع مرات وكذلك الكلب ولعل هذا مستند

وفي تطهير الاواني

ابن الجنيد وجاء بالتعفير من غيره من نص او اجماع وقال في المدارك احتج ابن الجنيد على ما نقل عنه بما روي عن النبي صلعم انه قال اذا ولغ
الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن بالتراب وبما رواه عن عمار وسائر الروايات ثم اجاب بان الاولى عامية وحال الثانية فطحية
الى اخر ما قال وقال في الذكرى بعد ان ذكر ابن الجنيد اوجب السبع للخبر النبوي ورواية عمار وما نصره ويعارض بما روي من التخيير
بينها وبين الخمس والثلث فيحمل على الندب كيف كان فلا يقع هذه من الاول لصحته واعتضاده بالشهرة العظيمة بل الاجماع اذ لا يعرف
الخلاف في ذلك الا من ابن الجنيد وقد قال في المنتهى ان مذهب علمائنا اجمع الا ابن الجنيد ايجاب الغسل هنا ثلث مرات احديهن
بالتراب ثم ظاهر النص وصريح الاكثرين ان مناط الحكم ولوغ الكلب هو شربه المختص بما يضع لسانه في الاناء ويشرب بطرفه كافة في
غيره فلا يجري في لحسه او رجله او ذنبه بل وقوعه فيه باجمعه الا ما وقع من الصدوق وابيه ولعله لما يستتبع في الغالب من الولوغ كل
ذلك لامتياز الولوغ باللعاب والدسم وحكم السمن الذائب وغيره من المائعات في ذلك حكم الماء واولى والحق بالولوغ لحس الاناء
ولطعه لان اقصى ما في الولوغ احتمال وصول اللعاب والدسم الى الاناء اوظهوره فشرع التعفير لازالة ذلك عنه والمماسة في اللحس مع
القطع بها ابلغ فكان اولى بالحكم وهو متجه للاولوية الظاهرة والحق اخرون سقوط اللعاب فيه قال العلامة فيه لو حصل اللعاب بغير
الولوغ فالاقوى الحاقه به لان المقصود قلع اللعاب من غير اعتبار السبب قلت ان كان الحصول في الاناء فقد يوجه بدعوى الاولوية
وقد يمنع لانتفاء الدسم الحاصل من ملاقاة الفم وان كان في الماء فلا اولوية ولا موافقة لانتفاء الدسم ثم تجاوز الى غيره من الرطوبات
قال بعد الذي عرفت هل يجري عرقه وسائر رطوباته واجزائه وفضلاته مجرى لعابه اشكال الاقرب ذلك لان فمه انظف من غيره ولهذا
كانت نكهته اطيب من غيره من الحيوانات لكثرة لهثه وهو كما ترى لان شرع التعفير انما كان لملاقاة اللعاب للمزج والدسومة
ولا اقل من الاحتمال فلا معنى لاجراء حكمه في غيرها وربما جاء في الاخبار ما ينبه على ذلك كما روى الشيخ عن الحسين عن عثمان عن سماعة
قال سئلته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس قال كابوال الانسان وقد سمعت مقال الصدوقين في الولوغ وما كان ليصدا
بذلك الا عن نص كما يرشد اليه وقوع ذلك في الفقه الشريف فانه ان لم يكن كلام امام فمعروض عليه ومرسوم بين يديه والمشهود
بين الاصحاب حتى العلامة في باقي كتبه قصر الحكم على الولوغ وما في معناه من اللحس ثم انهم بعد اتفاقهم على اعتبار التعفير اختلفوا
فمنهم من اكتفى بالتراب وحده وهو المحكي عن الاكثرين وهم ما بين مجتزء بالممزوج ايضا وبين ساكت عن حكمه ومنهم من اشترط المزج
كابن ادريس والقطب الراوندي وهو ظاهر الصدوقين وكل من عبر بالغسل كالسيد والشيخ المفيد وابن الجنيد وغيرهم تبعا لما في
النص وهو حجتهم وان كان اطلاق الغسل على الفرك بالممزوج مجاز الا انه اقرب المجازين واحتمال كون الباء للاستعانة كما في كتبت
بالقلم والمصاحبة كما في دخلت بثياب السفر لا يغني بعد ظهور الغسل بتردد مما منع من المزوج وهو ظاهر كل من عبر بالتعفير
بالتراب دون الغسل وعلى المزج فظاهر التعبير بالتراب كما في النص وكلام الاصحاب ان لا يخرج به عن صدق اسم التراب فيمزج با
الماء ثم يعفر به لا ان يسكب عليه حتى يصير طينا واولى بالمنع ما اذا وضع في الماء شيء من التراب حتى صار كالمضاف وغسل به وفي
التذكرة ان قلنا بمزج الماء بالتراب فهل يجزي لو صار الخليط مضافا او على تقديره هل يجزي عوض الماء ماء الورد ونحوه اشكال
والوجه الاقتصار على الماء دون غيره من خل وغيره لان ما في النص وكلام الاصحاب من غسله ثلثا احديهن بالتراب ان كان من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا كما هو الظاهر امتنع المزج واقتصر على التراب وان اعتبر المزج للتعبير بالغسل فالمتبادر من الغسل انما هو الماء
المطلق دون المضاف وغيره من المائعات وان كان ابلغ في الازالة ثم ظاهر ما في النص وكلام الاصحاب من غسله ثلثا احديهن بالتراب
ان التعفير للتطهير لا لمجرد الاستظهار وعلى غيرهن النجاسة من لعاب ودسم وقضية ذلك اعتبار طهارة التراب كالماء وكان هذا
هو الذي لحظه العلامة حيث قال في المنتهى والاقرب اشتراط طهارة التراب سواء اضفناه او لا لان المطلوب منه التطهير وهو
غير مناسب للمتنجس واحتمل في نهاية الاجزاء بالمتنجس نظرا الى ان المقصود من الاستعانة على قلع النجاسة بشيء غير المطهر كالدبغ بالنجس والوجه
الاشتراط لما ذكرناه من ان ظاهر الامر بالغسل بالتراب والماء كون التطهير بذلك كله وعلى ما قلناه وعقلناه من النص وكلام
الاصحاب فلا بد من التراب لانه هو الوارد في التطهير مع انه احد الطهورين فلا يجزي غيره وان كان ابلغ منه كالاشنان وظاهر
ابن الجنيد على ما حكى الشهيد وغيره من قوله الاولى بالتراب او ما يقوم مقامه التخيير مع امكان التراب اللهم الا ان يريد القيام مع عدم
الامكان وكيف كان فمقتضى اخذه ولو للاستظهار حتى يكون شرطا لا مطهرا عدم حصول الطهارة بدونه وان يقام غيره

مقامه من ماء او غيره قال لا يغني وقد ذكر غير واحد انه لو تعذر التراب سقط اعتباره وطهر الاناء بغسله مرتين بالماء وكيف يطهر
مع عدم تمام المطهر وهل هو الا كسقوط التمكن من احد الغسلتين ولا اقل من عدم توفر شرط الطهارة وكان هذا منهم بناء على ان التعفير
ليس بجزء ولا شرط على الاطلاق بل يستظهر به مع الامكان وهذا كما قال في المبسوط ثم اقربه ثم اغسله بلا وبقي ما فرهم من المحتمل في
الفرض ليس بمطهر ولا شرط فيه وانما امر به استظهارا وقال الشيخ في ط واذا لم يوجد التراب لغسله جاز الاقتصار على الماء وان وجد غيره
من الاشنان وما يجري مجراه كان ذلك ايضا جائزا وظاهره الاكتفاء عنده بغسله بالماء واقصى ما هناك انه مع وجود الاشنان
ونحوه لجاز استعماله ايضا وهو ظاهر في التخيير بين استعماله بدل التراب والاكتفاء بغسله بالماء ولا نعرف احدا تبعه في ذلك الا
ما وقع للعلامة في التذكرة والنهاية على ما في المعالم من احتمال ذلك وتردد المحقق حيث قال في المعتبر بعد ان حكى عن الشيخ ما في ط كما
حكينا وبه قال ابن الجنيد وكانه في موضع اخر غير ما حكى الشهيد وغيره عنه ثم قال ووجه ما ذكره ان الاشنان ابلغ في الانقاء فاذا طهر
بالتراب فبالاشنان اولى وفيه تردد ومنشاه اختصاص النص بالتراب وعدم العلم بحصول المصلحة المرادة منه في غيره على انه لو صح ذلك
لجاز مع وجود التراب قال العلامة في المنتهى عند قول الشيخ جاز الاقتصار على الماء هذا يعطي احد معنيين اما استعمال الماء ثلث مرات
او استعمال الماء مرتين ووجه الاول انه قد امر بالغسل وقد فات ما يغسل به فينتقل الى ما هو ابلغ منه وهو الماء ووجه الثاني انه قد امر
بالغسل بالتراب لم يوجد فالتعبد به خروج عن المامور به وتنجس الاناء دائما تكليف بالمشقة فوجب القول بطهارته بالغسل مرتين وهو
قوي ولا يخفى ما فيهما اما الاول فلو عبد الشرع عليه ظاهرا واما الثاني فليس هو باعظم من عدم الماء ان تطهر الانا حتى لا يبقى
نجسا ونكر عند قوله وان وجد ما اشبهه من الاشنان والصابون والجص ونظائرها اجزا ان هذا قول ابن الجنيد ثم ذكر ان للشافعي واحمد
في ذلك وجهين ثم وجه الاول بان هذه الاشياء ابلغ من التراب في الازالة فالنص لما تناول الادون كان دالا بالتنبيه على الاعلى والثاني
بان التعبد في هذه الطهارة وقع بالتراب فلم يجز غيره كالتيمم ثم قال والاخير عندي اقوى لان المصلحة الناشئة من التعبد باستعمال
التراب لو حصلت بالاشنان وشبهه لصح استعماله مع وجود التراب هذا ومن الناس من زاد بعد التعفير والغسل التجفيف كما في كلام
المفيد والصدوقين وليس هناك ما يدل عليه ولا اعتبار يرشد اليه والبلل الباقي على المغسول ليس بنجس اجماعا والا لم يكن التجفيف
لعله لازالة النفرة او للايذان بطهارته وانه لم يبق بعد ذلك شيء **فائدة** ذكر في المنتهى انه لو كان الاناء ما يفتقر الى العصر لم
يحتسب له غسلة الا بعد عصره وحكاه في المعالم عن جماعة من الاصحاب ولا فرق في ذلك بين ولوغ الكبير والصغير والواحد والكثير وهو
اجماع كما في ف واحتج له الشيخ بان النص خال من التعرض للفرق بين الواحد والاكثر والكلب جنس يقع على القليل والكثير وتوضيحه ان مورد
الخبر الذي هو الحجة في الباب ظاهر بل صريح في ان السؤال انما كان عن الاجناس المذكورة فيه حيث قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن فضل
الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى
الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله الحديث وهذا اقوى مما علل به الفاضلان من ان النجاسة واحدة فقليلها كثيرها و
ملاحظة الحكمة في اعتبار التعفير تقتضي الفرق بين القليل والكثير الا ان يكون دليل كما في النزح من البئر لكن الحكم كما عرفت اجماع
من ثم ذكره الاصحاب قاطعين عليه بل تجاوزوا حيث بنوا عليه عدم الفرق بين الولوغ مرة او مرارا نظرا الى الاولوية وقد نقل الشيخ
بهذا ايضا قال في ط واذا تكرر ولوغ الكلب في الاناء يكفي غسله ثلث مرات وكذلك اذا ولغ فيه كلبان او ما زاد عليهما ثم لا فرق
في ذلك بين تطهيره بالقليل والكثير فلو غمس بعد التعفير في الكثير كانت تلك واحدة ولا بد من الاخرى قال في ط واذا ولغ الكلب
في الاناء ثم وقع الاناء في كر فقد زاد حصل للاناء غسلة واحدة ثم يخرج ويتمم غسله ثم قال بعد ذكر جواز الاقتصار على الماء عند فقد
التراب ان وقع الاناء في ماء جار وجرى الماء عليه لم يحكم له بالثلث غسلات لانه لم يغسله ولا دليل على طهارته بذلك وكانه
بالوقوع مع فقد التراب والا فلا طهارة قطعا لانتفاء التعفير مع امكانه وعلى ما ذكرنا من ارادة الوقوع مع فقد التراب يكون ناظرا
في اعتبار الثلث مع فقد التراب **فروع الاول** لا كلام في تداخل الطهارات فيما عدا الولوغ من النجاسات كما لا كلام في تداخلها
فيما تكرر من كل واحد منها من حيث انه اذا غسل الواحد بعينه الغسل المعتبر في التطهير بشرائطه فقد طهر وزالت النجاسة ولم يبق بعد
التطهير نجاسة لتزال وهذا كما قلنا بتداخل الطهارة في اسباب الحدث وانه اذا زيل الحدث بالوضوء لم يبق حدث حتى يزال بوضوء اخر او
لا اعتبار النية هناك وعدم اعتبارها ههنا والسر في ذلك هناك ان الحاصل بعروض الاسباب انما هو الحدث اعني الحالة المانعة من

الصلوة وقد زال بالوضوء ولذلك لا يعتبر في نية الارفع الحدث دون رفع الخصوصية كالريح والبول ولذا الحال ههنا فان المحل بعروض النجاسات انما هو النجاسة لغير كونه بحيث لا يجوز استعماله فيما يشترط فيه الطهارة وقد زال ذلك بالغسل ولم يبق شيء ليزال و انما يقع الكلام في التداخل اذا انضم الى الولوغ غيره من النجاسات الذي صرح به غير واحد كالفاضلين والشهيدين بل لا يكاد يعرف في ذلك مخالف على ماذكره غير واحد هو التداخل لما ذكرنا من انه اذا ازيل بالتعفير والغسل بن نجاسة الولوغ لم يبق نجاسة لتزال بعد ذلك بغسل اخر ولان تكرير التطهير بحسب عدد نوع النجاسة غير معهود في الشريعة غير انه اذا كان ما بعد التعفير من الغسل مساويا لما يعتبر من الغسل المنضم الى الولوغ من النجاسات فذاك وان نقص حين بما يتمم وكذا اذا كان المعتبر في المنضم اكثر مما يعتبر في الولوغ كشرب الخنزير يتمم ما زاد على الولوغ قال في المنتهى اذا تعددت النجاسة فان تساوت في الحكم تداخلت وان اختلفت فالحكم لاغلظها و اقصى ما للمنع من التداخل التعلق بالاصل من حيث ان الاصل في الاسباب ان تعمل عملها ولا تتداخل مسبباتها كما هو المعروف في نزح البئر للنجاسات المختلفة واعترض على من حكم بالتداخل ههنا دون البئر كالشهيدين وطولب بالفارق واجيب بان الادلة الدالة على المقادير المعينة جاءت معلقة لها بمواضعها المخصوصة من النجاسات وابطلة لتلك المقادير بتلك المواضع ربط المسبب بالاسباب فمن يحمل فيها باصالة عدم التداخل وهذا بخلاف ما ههنا فان ما جاء في الاواني عدا الولوغ انما جاء بمطلق الغسل لابراء بيد الا ازالة العين وهو مما يحصل مع التداخل وعورض بما جاء في ولوغ الخنزير ونحوه مما اشتبط التطهير منه بالتعدد كالخمر والفارة فقد جاء في النص في المثلثة بالتسبع وقال بعد ما مر كالشهيد في البيان وحكم بالتداخل فقال ولو نجس بالولوغ نشيع بن فما بالماء بعد التراب فكان الوجه التفصيل من الغريب قوله بعد ذلك بلا فصل بخلاف نجاسة اخرى مع ولوغ الكلب فانها تداخل كذا تداخل النجاسة الاخرى مع نجاسة الخنزير والفارة ولو تعدد الخنزير والفارة فالتسبع ولو اجتمعا فالاجود التداخل وهو كما ترى ظاهر في عدم تداخل السابق وكانه من زلة القلم **الثاني** لو خيف على الولوغ الفساد من التعفير سقط للحرج المنفي كما نص عليه غير واحد وكذا اذا كان الولوغ في اناء ضيق الراس لا يمكن تعفيره ولا يتجه ههنا البقاء على النجاسة كما مر في تعذر التراب لافضائه ههنا الى التعطيل بخلاف تعذر التراب فانه ان تعذر اليوم حصل غدا والحق ان هذا انما يتم لو كان اعتباره لمجرد الاستظهار و الاستعانة لا جزءا ولا شرطا وعلى الاول فهل يغسل بدله بالماء حتى يصير ثلاث غسلات ام يكتفى في طهارته بالغسلتين وجهان نعم لو تمكن مما يقوم مقام التعفير في الاواني كالقلو والاشنان معه فالحق خصوصا في ضيق الراس اجزء وكذا في مما يخشى فساده بالتعفير مع الامن من فساده بذلك فيوجه بالحل وقد قال في علة ذلك فقد التراب اجزء مشابهه من الاشنان والصابون ولو فقد الجميع اكتفى بالماء ثلثا ولو خيف فساد المحل باستعمال التراب كان كالفاقد وكذا في التحرير حيث قال في الفاقد ولو وجد ما يشبهه كالاشنان والصابون اجزأ استعمالهما وهل يجزي مع وجود التراب اشكال ولو خيف فساد المحل باستعمال التراب فهو كالفاقد وكذا في المنتهى جعله كالفاقد لكنه قوي في الفاقد سقوط الاجزاء **الثالث** مقتضى اناطة الحكم في النص وكلام الاصحاب بولوغ الكلب في الاناء دوارنه على امور ثلثة احدها تحقق الولوغ وهو كما مر شربه المعتاد له فلا يتعلق باكله من الطعام بل يلحق بما لاقى فمه والباقي على طهارته وكذلك اذا اكل من دهن جامد ونحوه وقد عرفت ما جاء في الفارة تموت في السمن الجامد من انه ما يلقى ما حولها وينتفع بالباقي و اولى بذلك الاناء الان بلاقي فمه او يقع عليه لعابه فيجري عليه حكم النجاسات في اسم الكلب حقيقة فلا يلحق الحكم ولوغ السبع وان كان مما يطلق عليه اسم الكلب كثيرا كما قاله في دعائه على عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك ياكله وقال الصادق ع مثل ذلك في دعائه على من قال صلبنا الحسين نا على جذع نخل وهو في العرف شايع لكنه مع ذلك مجاز ونحو عدم الفرق بين كلب الصيد وغيره وقال الصدوق في الفقيه ومن اصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن بكلب صيد فعليه ان يرش بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء والوجه ما عليه الاصحاب لصدق اسم الكلب حقيقة ونظائر الاخبار بنجاسته ووجوب الغسل منه على الاطلاق كقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم في الكلب يصيب جسد الرجل يغسل المكان الذي اصابه وفي صحيحة الفضل بن عبد الملك اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وفي رواية حريز اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله وفي رواية القسم في الكلب يصيب الثوب نضحه وان كان رطبا غسله والاطلاق من دون استفصال دليل العموم وما جاء فيه على الخصوص كما

روى الشيخ عن محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله ع عن الكلب السلوقي قال اذا مسسته فاغسل يدك وليس للصدوق ما يتعلق به لذلك اعرض عنه الاصحاب ولم يوافقه احد نعم كلب الماء وان كان مما يقع عليه اسم الكلب على الاشتراك اللفظي والمعنوي لكن المتبادر انما هو البري واذا اريد البحري اضيف وقيل كلب الماء مضافا الى ان الواقع من الولوغ في الاواني انما هو ولوغ البري دون البحري **الثالث** صدق اسم الاناء حتى اذا ولغ فيما يتخذ من الادم لزاد المسافر او غير ذلك من المزاود والحياض المتخذة من الادم لورد الانعام والحياض المبنية في الارض والمحفورة فيها على رؤس الابار للورد لم يلحقه الحكم ولم يتوقف طهارته على التعفير مع احتمال ان يكون ذكر الاناء في النص وكلام الاصحاب على سبيل المثال لان ذلك هو الغالب فيتناول الحياض ونحوها مما جرت العادة بتخلف بقايا الورود وولوغ الكلاب شرسها او وحوشها فيها وقد حكي في المعالم عن بعض الاصحاب انه قال لو كان الاناء مما لا بد له من التراب في العادة كالقربة فهل يجب تعفيره بالتراب بالماء ونحوه او لا نظرا الى المتعارف كل محتمل قال وفيه نظر لان اعتبار التعارف في الغسل بالتراب مما لا وجه له نعم ينبغي بناء الحكم على تناول الدليل له نظرا الى ان المتبادر من الاناء المسئول عن ولوغ الكلب فيها ما يكون غسلها بالتراب ممكنا بغير مشقة او فساد مع ان احتمال ارادة العموم بذلك ليس ببعيد من حيث ترك الاستفصال والاطلاق الحكم وقد عرفت ان الوجه البناء على صدق اسم الاناء مع احتمال تناول ما جرت العادة بوجود الماء فيها وشرب الكلاب الوحوش منها دون القرب ونحوها فلا وجه لدعوى قرب ارادة مثلها **الرابع** في ماء الولوغ قطع الشيخ في ف بانه اذا اصاب الثوب والجسد لا يعتبر فيه العدد فضلا عن التعفير اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص قال في ط الماء الذي ولغ فيه الكلب نجس بلا خلاف والثوب والبدن ولا يراعى فيه العدد وقال في ف اذا ولغ الكلب في الاناء نجس الماء الذي فيه فان وقع ذلك الماء على بدن الانسان او ثوبه وجب غسله ولا يراعى فيه العدد ثم حكى عن بعض المخالفين اعتبار العدد الذي يعتبر في الاناء ثم قال دليلنا ان وجوب غسله معلوم بالاتفاق لنجاسة الماء واعتبار العدد يحتاج الى دليل وحمله على الولوغ قياس لا نقول به وكذلك مثل المحقق غيره انه ضم الى الثوب والبدن الاناء واشار الى ما علل به الشيخ قال لا يعتبر العدد اقتصارا بالحكم على موضع النص واستغرب العلامة من المحقق بالولوغ وعلله بوجود الرطوبة اللعابية ولبس بالبعيد اذا افرغ في اناء اخر فان الحكم لم يتعلق بالاناء الاول الا لكونه فيه وقد كان بعينه في الاناء الثاني ولا اثر لكون الولوغ في الاول دون الثاني فان الغسل والتعفير انما الحق الاناء لكون ماء الولوغ فيه انه لا دخل لذلك في النجاسات وان كانت النفرة منه اشد الخامس لا كلام في ان غسالة اناء الولوغ كغيرها من غسالة النجاسات ولا يلحق الاناء الذي توضع فيه تعفيره لانه لم يكن فيه ولوغ وانما الاناء الاناء الذي لاقى ماء الولوغ حيث غسل به بعد التعفير واين هذا من مورد الحكم المذكور بل قطع الشيخ بان ليس فيه شيء اصلا لحكمه بطهارة الغسالة قال في ط وان اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب جاء ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الاولة او الثانية وقال في ف مسئلة اذا اصاب من الماء الذي يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله سواء كان من الدفعة الاولى او الثانية او الثالثة لانه ليس في الشرع ما يدل عليه والحكم بنجاسته يحتاج الى دليل وايضا فلو حكمنا بنجاسته لما طهر الاناء ابدا لانه كلما غسل فما يبقى فيه من النداوة يكون نجسا فاذا طرح فيه ماء اخر نجس ايضا وذلك يؤدي الى ان لا يطهر ابدا وفيه ان اقصى ما في هذا الحكم بطهارة البلل الباقي على المغسول ولا كلام فيه فانه اجماع وانما الكلام في الغسالة المنفصلة منه فكيف يقاس احدهما بالاخر واما قوله ليس في الشرع ما يدل عليه فقد مر في باب الغسالة ما يدل على نجاستها في الجملة ثم حكى الخلاف عن الشافعية وذكر ان منهم من وافقنا ومنهم من قال يغسل من كل دفعة فعنده فاذا كان من غسالة المجموع وجب غسله سبعا بناء على مقالتهم في اعتبار التسبع في الكلب ومنهم من قال يغسل من الاولى ستا ومن الثانية خمسا وهكذا الى السادسة فيغسل واحدة ولا غسل في السابعة وحكي في المنتهى عن بعض اهل الخلاف انه اوجب غسله بالتراب وان كان المحل قد غسل بالتراب وعن اخرين ما حكى الشيخ اخيرا وزاد ان الغسلة ان كانت مما غسل بالتراب غسل منها بغير تراب وان كانت مما لم يغسل بالتراب غسل بالتراب وضعف الكل ظاهر فان النص انما جاء في اناء الولوغ واين هذا مما اصابه بعض ما غسل به وذلك الاناء جعلوا غسالة اناء الولوغ بمنزلة ماء الولوغ لمجرد ملاقاتها للاناء الذي لاقى ماء الولوغ بمحض الاستحسان والعلامة بعد ان حكى خلاف اهل الخلاف قال والوجه انه كسائر غيره من النجاسات لاختصاص النص بالولوغ ونقل المحقق الثاني في ذلك احتمالا ان عدم اعتبار التراب في هذه الصورة ان كان مبنيا على تقديم تعفير اناء الولوغ على غسله بالماء الذي فرض من الغسالة للاناء الثاني فهو حق وكذا ان كان الجسم الملاقي لها غير اناء والا فالظاهر اعتباره لانها نجاسة الولوغ وفيه ان

فرع لو وقع [illegible] الولوغ

فرع غسل الاناء من الولوغ
لا لوقوع الولوغ فيه

في ولوغ الخنزير

مجرد كونها نجاسة وولوغ لا يكفي في ترتب حكم الولوغ لاختصاصه بنفس الولوغ انما يتجه ذلك لو كان الحكم منوطا بمطلق نجاسته وما ابعد
ما بين هذا وبين حكم الشيخ بالطهارة هذا كله في الكلب واما ما عداه من النجاسات وهو محل الخلاف فصنفان احدهما الخمر والخنزير والجرد
اعني موته في الاناء والكلام عليها يقع في مسائل الاولى في الخنزير وقد اختلف الاصحاب في ولوغه فذهب الشيخ الى ان حكمه حكم الكلب
قال في ط وما ولغ فيه الخنزير فحكمه حكم الكلب سواء لانه يسمى كلبا لان احدا لم يفرق بينهما وهو ظاهر في دعوى الاجماع المركب قال في ف
مسئلة اذا ولغ الخنزير في الاناء كان حكمه حكم الكلب ... لان الخنزير يسمى كلبا في اللغة وهو مذهب جميع الفقهاء وقال ابن القاضي
ان العدد يختص به ولوغ الكلب وخطا جميع اصحابه وكذلك ابن البراج قال في المهذب واذا شرب الكلب والخنزير في شيء من الاواني والاوعية
فلا يجوز استعمال ذلك حتى يهراق ما فيه من الماء ويغسل ثلث مرات الاولى بالتراب وليس تعيين التراب في غسل شيء مما ذكرناه الا في
ولوغ الكلب والخنزير لانه يسمى كلبا وقد اعترض الشيخ كل من حكى مقالتيه وتعلقه بصدق اسم الكلب عليه بانه ان اراد به دعوى الصدق
الحقيقة فبطلانه اغنى عن البيان بحكم بديهة اللغة والعرف وان اراد الاعم بحيث يتناول المجاز لم يغن شيئا وقد يوجه بان
الغرض الايماء الى ما في الاطلاق من الحمل البليغ المقتضي ثبوت اخص الصفات وليس الا الخبث في قوة النجاسة فكان ذلك ظاهرا في
المماثلة وثبوت الحكم ولقائل ان يريد بالاستعمال المدعي الشرعي فغير معلوم بل الشيخ نفسه مما حكى ذلك عن اهل اللغة والاقضى
ما في ذلك ثبوت خبثه عندهم وهو لا يستلزم الحكم الشرعي وانما يستلزم ثبوت الخبث عند الشارع وذهب المحقق الى انه
كغيره من النجاسات مع اجزاء فيها بالواحدة ونزل ما جاء بالسبع على الاستحباب قال في المعتبر ليس الخنزير كالكلب في الولوغ ثم حكى
مقال الشيخ في ف وتعلقه بالوجهين واستدلال القوم بانه شر من الكلب واعترض القوم بمنع اقتضاء كونه شرا منه وجوب الحكم
به وعلى الشيخ بمنع الاول فان اطلاق اسم الكلب عليه مجازا قال واما عدم الفارق فلا نسلم لان الفارق موجود وهو ابن القاضي
يمكن لان عدم الوجدان لا يدل على العدم ثم ذكر ما في رواية علي بن جعفر من اعتبار السبع وقال نحن نحمله على الاستحباب ولا يخفى ضعف
ما وجهه على ثاني وجهي الشيخ بل زاده قوة اذ لو ظفر بغيره منا لم ياخذ عليه بابن القاضي مع تصريحه بمخالفته واتفاق اصحابه على
تخطئته فكان في حكم العدم بل بمجرد الامكان وقد سبقه الى ذلك ابن ادريس فجعله كسائر النجاسات مع اجزائه فيما عدا الكلب والخمر و
المسكر بالواحدة وقال ان التراب في احداها لا يراعى الا في ولوغ الكلب خاصة دون سائر الحيوان ودون كل شيء من اعضاء الكلب وان ذهب
بعض اصحابنا الى ان مثله في سائر اعضائه كولوغه ثم حكى عن الشيخ انه الحق به الخنزير وانه تمسك في ذلك بتسميته كلبا وبان الاناء
يغسل من سائر النجاسات ثلثا والخنزير نجس فيغسل منه ثلثا ورد دعوى تسميته كلبا باتفاق اهل اللغة على خلافها وان اهل العرف
لا يفهمون من اطلاق الكلب الا هذا النوع من الحيوان دون الخنزير وغيره واعترض الثاني بما حاصله منع اعتبار الثلث في سائر النجاسات
وقال ان الصحيح من الاقوال والمذهب الذي عليه الاتفاق والاجماع مرة واحدة مع ازالة عين النجاسة وقد ظهر ان لا يراعى العدد في غسل
الاواني الا في انية الولوغ والخمر والمسكر ثم منع اعتبار الغسل بالتراب فيما يغسل ثلثا سواء اناء الولوغ فقال بعد التسليم ان الاناء يغسل
من سائر النجاسات ثلث مرات ليس كل اناء يجب غسله ثلاث مرات يراعى فيه الغسل بالتراب كيف والاجماع حاصل من الفرقة ان التراب لا
يراعى الا في ولوغ الكلب خاصة دون سائر النجاسات بلا خلاف بين فقهاء اهل البيت عليهم السلام وهو ظاهر ابن زهرة حيث قال والخنزير
نجس بلا خلاف ولم يزد حسبما قال في باقي النجاسات ولما ذكر الكلب قال انه نجس بلا خلاف الا من مالك واستدل على نجاسته باجماع الطائفة
قال ويغسل الاناء من ولوغه ثلث مرات احديهن وهي الاولى بالتراب بدليل الاجماع وذهب العلامة وجمهور المتاخرين على ما في
المعالم الى ما رواه الشيخ والكليني الى وجوب غسله سبعا بالماء وغيرهما كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن خنزير شرب من اناء
كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات لكن ظاهر كلامه في المنتهى ان القول بذلك محدث لم يذهب اليه احد قبله وذلك انه بعد ان
حكى عن الشيخ والمخالفين ان حكمه حكم الكلب وعن ابن ادريس انه كغيره من النجاسات واجاب عما تعلق به الشيخ واهل الخلاف قال و
لو قيل بوجوب غسل الاناء منه سبع مرات كان قويا لما رواه علي بن جعفر وساق الرواية ثم قال وحمله على الاستحباب ضعيف اذ لا
دليل عليه مع ثبوت ان الامر للوجوب وعلى هذا فكانت الاقوال في المسئلة ثلثة مقالة الشيخ ومن تبعه انه كالكلب ومقالة المحقق و
ابن ادريس وابن زهرة انه كسائر النجاسات ومقالة العلامة واكثر المتاخرين بوجوب السبع وحيث قال تعارض دعوى الشيخ الاتفاق على
عدم الفرق بين الكلب والخنزير ودعوى ابن ادريس اجماع الطائفة على اختصاص التعفير بالكلب مع ظهور فساد دعوى صدق اسم الكلب

في حكم الخمر

عليه لم يبق للشيخ شيء يتعلق به وما يتوهم من دعوى الاولوية لما قيل من انه شر من الكلب كان من الضعف لتوجه المنع على كونه شرا
من الكلب سلمنا ولكن كونه شرا منه لا يستلزم ان يجري فيه ما اختص به من الحكم الخصوصية فيه ظاهرة فيه فان الكلب لكثرة لعابه بكثرة
لهثه وشدة لزوجته المقتضي لشدة النفرة منه مع اكله للجيف في كل مستقذر اقتضى وجوب التعفير فيه لازالة ذلك بخلاف الخنزير فانه لا
لعاب له مع اختصاص اكله بالنبات كالتمر وغيره ثم لما كان القول بوجوب السبع حادثا كما رايت في كلام العلامة لم يبق الا انه كسائر النجاسات
على الاصل حسبما ذهب اليه المحقق وابن ادريس وابن زهرة **المسئلة الثانية** في الخمر وقد اختلف الاصحاب في هذه ايضا فذهب
قوم الى ان الاناء لا يطهر منها حتى يغسل سبع مرات وهو مذهب الشيخ المفيد وسلار وشيخ الطائفة قال في ط ويغسل من الخمر والاشربة
المسكرات سبع مرات وقال في يه واذا صابها يعني الاواني خمر او شيء من الشراب المسكر وجب غسلها سبع مرات ولم يتعرض لهما في على الخصوص
لكنه قال فيه مسئلة يغسل الاناء من سائر النجاسات سوى الولوغ ثلث مرات ومن حكى عنه القول بالثلث في ف فانما اراد مما يقتضيه عموم
قوله فيه يغسل من سائر النجاسات ثلاث مرات وهي مقالة الشهيد في اكثر كتبه وجمع ممن تاخر عنه كالمحقق الثاني وغيره ومما نقل عليه السلام
وذهب الشيخ في ف على ما عرفت وابن ادريس والمحقق في الشرايع والنافع بل فيما عدا المعتبر على ما في المعالم الى الاكتفاء فيه بالثلث وهي فتيا
العلامة في بعض كتبه واجزء العلامة في اكثر كتبه بالمرة الواحدة كغيرها من النجاسات وهي فتيا المحقق في المعتبر والشهيد الثاني عن انه اطلق
القول بذلك وقيده المحقق في المعتبر والعلامة في التحرير بكونها بعد ازالة العين وكذلك ابن ادريس فيما عدا الولوغ والخمر والمسكر ولا يرجع
الى هذا اعتبار الغسلتين لان النجاسة حيث تكون بمجرد الملاقاة او بالتلوث بها ولكن ازيلت بغير الغسل يحكم فيه بالطهارة بغسلة
واحدة وهو ظاهر ابن زهرة حيث لم يعتبر التعدد الا في الولوغ وظاهر الشهيد في اللمعة اعتبار المرتين حيث اعتبر ذلك في غسل الاناء من مطلق النجاسات
فكانت الاقوال فيها اربعة السبع والثلث والواحدة والثنتان احتج الاولون بما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في
الاناء يشرب النبيذ قال يغسل سبع مرات واذا وجب في النبيذ ذلك فالخمر اولى بذلك وهي الحجة في الحاق كل مسكر فاما ما استفيد
به المحقق الثاني من الحاق الفقاع فلا وجه له لعدم اسكاره واطلاق اسم الخمر عليه في الاخبار مجازا اقتضى ثبوت التحريم له من حيث
انه من اخص صفات الخمر على ما يقتضيه الحمل البليغ وغايته النجاسة فاما التجاوز عن حد النجاسات في التطهير حتى لا يطهر الاناء منه الا
بسبع او ثلث كالخمر فلا بل غايته ان يكون في ذلك كسائر النجاسات اللهم الا ان يقال ان كثرة ما جاء في تنزيله منزلة الخمر كقولهم عليهم السلام
انه خمر استصغرها الناس وخمر مجهول قضى بجريان جميع احكام الخمر فيه واحتج الاخرون على الاكتفاء بالثلث بما رواه الشيخ والكليني
في الموثق عن عمار عنه عليه السلام قال سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا
باس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث
مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات وحجة من اجتزء بالواحدة من المتاخرين كالفاضلين
ومن تبعهما ان التعدد بالثلث والسبع انما جاء عن طريق عمار الساباطي وهو معلوم الحال فطحي ورواة هذا الحديث عنه كلهم فطحية احمد
بن الحسن بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار فكيف يعول اليه في حكم مخالف للاصل بل يلغى ويبقى على الاصل
من الاكتفاء فيه بمطلق الغسل مع تضمنه لذلك فيما هو اشد منه الفحد والاناء كالدن والابريق واما من تقدمهم كابن زهرة و
ابن ادريس فهم اولى برد مثله لانه خبر احاد لا يوجب علما ولا عملا وانت تعلم ان هؤلاء الفطحية ممن حكى الشيخ اتفاق الطائفة على العمل
باخبارهم الا ان يكون هناك ما يعارضه من طريق العدل هذا مع ان الخبر ما جاء بالتعدد بالشهرة العظيمة فان جمهور الاصحاب
على اعتبار التعدد وان اختلفوا في القدر فهذا على السبع واخرون على الثلث واما الاخير فمبنا على اعتبار الغسلتين في مطلق الغسل و
الاعراض عما جاء بالزيادة للضعف وقد عرفت ما فيه وكيف كان فلو جرا اعتبار التعدد لما جاء فيه والجمع اما بالتخيير او بتنزيل السبع على
الاستحباب من حيث ان اقصى ما في النص ان يغسل دون صريح الامر او على اختلاف الاواني في الصلابة كالنحاس والرصاص والمبني
القبر والمدهون والرخاوة كالقرع والخشب والطين فالثلث في الاول والسبع في الثاني وما جاء في بعض الاخبار من النهي عن استعمال
مثل القرع والخشب على ضرب من الكراهة للاجماع على قبول الطهارة كما حكى الفاضلان وغيرهما وقد قال الشيخ في ط واني الخمر ما كان
قرعا او خشبا منقورا روى اصحابنا انه لا يجوز استعماله بحال وانه لا يطهر وما كان مقيرا او مدهونا من الجرار الخضر فانه يطهر اذا غسل
سبع مرات حسبما قدمناه وعندي ان الاول محمول على ضرب من التغليظ والكراهة دون الحظر واراد بالرواية ما رواه هو و

والكليني والصدوق في المعاني عن الحسن بن محبوب عن خالد بن جرير عن ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله
عن كل مسكر فكل مسكر حرام قلت فالظروف التي يصنع فيها قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدبا والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذلك قال
الدبا القرع والمزفت الدنان والحنتم جرار خضر والنقير خشب كان اهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها وفي خبر آخر
رواه الشيخ والكليني ان المزفت الزفت الذي يكون في الزق ويصب في الخوابي ليكون اجود للخمر وان الجرار الخضر لا باس بها الا ازرق
في ذلك بين الظروف المزوجة بالماء وان قلت للصدوق في الشرب غيره فان تصفيتها بالماء ولا سيما انا اغتلمت لا يخرجها عن الصدق
المسئلة الثالثة في الجرذ بالمعجمة كزفر وهو على ما في الصحاح ضرب من الفار وفي المصباح الذكر الكبير من الفار وعن ابن الانباري و
الازهري هو الذكر من الفار وقال بعضهم هو الضخم من الفيران ويكون في الفلوات لا يألف البيوت والجمع جرذان كصرد وصردان و
في المجمع ذكر هو الذكر من الفيران ويكون في الفلوات نحو اعظم من اليربوع اكدر في ذنبه سواد وعن الجاحظ الفرق بين الفار والجرذ كالفرق
ما بين الجواميس والبقر والبخاتي والعراب قال في ق والفار جمع فارة كثمرة وتمر يهمز ولا يهمز يقع على الذكر والانثى وهي الفويسقة قيل
بذلك لانها قطعت حبال سفينة نوح قال والفار نوعان جرذان وفيران وكلاهما في غاية الشمم والبصر وليس في الحيوانات افسد من
الفار ولا اعظم اذى منه لانه لا يأتي على شيء الا اهلكه واتلفه وقد اختلف الاصحاب في تطهير الاناء من موته فعن الشيخ في به وجميع من
الاصحاب كما في المعالم وغيرها اعتبار السبع وهو فتيا الشهيد والمحقق الثاني وقضيته ما في الخلاف من العموم فيما عدا الولوغ الاكتفاء بالثلث
وهو خيرة المحقق في الشرايع والنافع والعلامة في جملة من كتبه واستحباب السبع ومقتضى ما في اللمعة الاطلاق الاكتفاء بالثنتين واكتفى
ناس بالمرة وهو خيرة المحقق في المعتبر والعلامة في اكثر كتبه وليس في الاخبار ما يدل على شيء من ذلك بالخصوص سوى الاول وهو ما رواه الشيخ
في الموثق عن عمار قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ
منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر الى ان قال واغسل الاناء الذي تصب فيه الجرذ ميتا سبع مرات
واقتصر اللثاني عموم ما جاء في غسل الاناء القذر من انه يغسل ثلاث مرات وللثالث ما جاء في الغسل مرتين وللرابع اطلاق ما جاء مما
يدل على الاطلاق وانت تعلم ان ما جاء بمطلق الغسل المتناول للواحد مقيد بما جاء بالمرتين في غسل الثياب والبدن وبالثلث في غسل
الاناء وما جاء في الاناء من الثلث على الاطلاق مقيد بما جاء في الكلب من التعفير وما جاء في الجرذ لقوله في الخبر الذي جاء فيه واغسل الاناء
الذي تصب فيه الجرذ ميتا سبعا كما ان ما جاء في المسكر ان يغسل على الاطلاق والتخيير لقوله في موثقة عمار والاخر في الاناء يشرب فيه النبيذ
يغسل سبع مرات وما جاء في الخنزير على القول به لقوله في صحيحة علي بن جعفر في اناء شرب منه خنزير يغسل سبع مرات فكان المحصل من المجموع غسل
الثياب والبدن مرتين ومن ولوغ الكلب ثلاث مرات اولاهن بالتعفير ومن موت الجرذ سبعا ومن المسكر التخيير بين الثلث والسبع ومن
الخنزير السبع ومما عدا ذلك في الاواني الثلث وفي غيرها الواحدة كما في الاستنجاء على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وعلى هذا فكان المتجه في الجرذ هو السبع
للنص المصرح به المعمول عليه فيما بين الاصحاب مع ما عرفت من ان اطلاق ما جاء في الثلث مقيد به للتصريح بالسبع في ذلك النص الذي جاء فيه
بالثلث على الاطلاق ولم يبق بعد ذلك الا ما جاء بالمرتين في الثياب واين هذا من الاواني وما جاء باطلاق الغسل وهو مقيد بما جاء في
غسل الاواني من اعتبار الثلث فاما ما اعترض به المحقق على الرواية من ضعف السند بعمار ومن يروي عنه من الفطحية ووجود المخالف في مضمونها
حيث اكتفى الشيخ في ف بالثلث في جميع النجاسات وهذا منها ومن جهة الاعتبار من ان ميتة الفار والجرذ ليست باعظم نجاسة من ميتة الكلب
والخنزير هذا مع اختصاص الحكم بمورده في النص وهو الجرذ فلا وجه لتسريته الى الفار فلا يخفى ما فيه اما الاول فلان هؤلاء واضرابهم من
الثقات كبني فضال انما الكلام في العمل باخبارهم ما لم يكن هناك معارض من اخبار العدول واعراض من الاصحاب وكتب الاصحاب ملآنة منها
وقد حكى في العدة اجماع الطائفة على ذلك في غير موضع واما الثاني فمتى كان الخلاف في العمل بمضمون الرواية موجبا لردها انما الموجب للرد
اعراض الاصحاب واما الثالث فقياس ومجيء الاحكام على خلافها في الشريعة عزيز وهل مبنى الا على الابتلاء بتفريق المؤتلفات وما
للمتفرقات وبذلك رد القياس ومنع من العمل به كما جاء في رد الصادق عليه السلام على ابي حنيفة واما الاخير فعادة الشريعة جارية بعدم الفرق في
التطهير بين الكبير والصغير ولا بين المتشابهين وان كانا مختلفين في النوع بل الجنس كما في الشاة والكلب والثور والخنزير فلما ثبت السبع
للجرذ بالنص اثبتوه للفار احتياطا لانهما من سنخ واحد لا تفاوت الا بالصغر والكبر على ان استعمال الجرذ في مطلق الفار عرف شايع كما
عليه العرف الحاضر ومن ثم ادعوا اختصاصا بالبرية فالظاهر ان المراد في الخبر ذلك لان الخطاب انما كان من حاضر مع الحضور وسكان المدن

فكيف يريد ما لا يكون الا في البوادي **الصنف الثاني غسل الاواني** فيما عدا الثلثة المذكورة مر ما في النجاسات وقد اختلف الاصحاب في
ذلك ايضا فذهب الشيخ في كتبه الثلثة الى وجوب الثلث قال في به ومتى ولغ الكلب في الاناء بنجس الماء ووجب اهراقه وغسل الاناء ثلث
مرات احديهن بالتراب هي الاولى كذلك كل اناء وقع فيه نجاسة وجب اهراق ما فيه من الماء وغسله ثلث مرات غير انه لا يعتبر غسلها
بالتراب الا في ولوغ الكلب خاصة وقد روي انه يكفي اهراق ما فيها وغسل الاناء مرة واحدة والاحوط ما ذكرناه وقال في ط ويغسل الاناء
من سائر النجاسات ثلث مرات ولا يراعى فيه التراب وقد روي غسله مرة واحدة والاول احوط وقال في ف يغسل الاناء من سائر النجاسات
سوى الولوغ ثلث مرات يريد انه يغسل من باقي النجاسات غير الولوغ ثلثا ايضا اي ان التثليث يعتبر في غيره كما اعتبر فيه وانما الفرق بينه وبين
ما عداه ان اولى الثلث فيه بالتراب وقال في الجمل ويجب غسل الاناء من سائر النجاسات كلها ثلث مرات من ولوغ الكلب مثله واحدة بالتراب
وهي اوليهن من الولوغ خاصة ويغسل من الخمر سبعا وهي مقالة ابن الجنيد وخيرة الشهيد في الذكرى والدروس والمحقق الثاني وطريقته
في اللمعة والروض على الاكتفاء فيما عدا الولوغ بالمرتين كما عرفت واكتفى الفاضلان والشهيدان في البيان وروض الجنان بالمرة ما بين
مطلق كالشهيد الثاني ومعتبر زوال العين كالفاضلين والوجه هو الاول لقوله عليه السلام في موثقة عمار السالفة في التطهير من الجرذ يغسل
ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه الحديث وفي المعتبر والذكرى ان الشيخ احتج على ذلك ايضا
باجماع الفرقة والحق ان كلامه في ذلك متشابه فانه لم يرد بعد الذي مر ان حكى عن ابي حنيفة وجوب ما يغلب الظن بحصول الطهارة معه
وعن احمد السبع كالولوغ عندهم وعن الشافعي وجوب الواحدة واستحباب الثالث ثم قال دليلنا طريقة الاحتياط فانه اذا غسل ثلث مرات
فقد علمنا طهارته بغسل ثلاث مرات باجماع الفرقة وكذلك عند الشافعي وما زاد عليه يحتاج الى دليل هذا لفظه وهو كما ترى ظاهر في
تعلق قوله باجماع الفرقة بقوله فقد علمنا والمعنى انه بالثلث يحصل العلم بحصول الطهارة بالثلث لاتفاق الفرقة على عدم اعتبار ما زاد
على الثلث وكذلك عند الشافعي لاكتفائه بالواحدة ومعلوم ان اتفاقهم على عدم اعتبار ما زاد على الثلث لا يستلزم اتفاقهم على اعتبار
الثلث ولست ادري من اين عقل المحقق والشهيد دعوى الاجماع على اعتبار الثلث اللهم الا ان يريد ان الشيخ احتج باجماع الفرقة على حصول
الطهارة بالثلث وان تعلم ان ليس هذا احتجاجا بالاجماع على الحكم فكيف يصح نسبته اليه لياخذ عليه ويقال ان المسئلة محل نزاع وبنبر
للشهيد في اعتبار المرتين سوى دعوى اقتضاء اعتبارهما في غسل البدن اعتبارهما في الاناء بطريق الموافقة بل قد تدعى الاولوية لعدم
تجاوز الغسالة في الاناء بخلاف البدن مع سقوط الرواية بعد صحة السند والامكان ينبغي الاكتفاء بالواحدة للاصل وصدق الغسل
بها وهي حجة الباقين والحق ان دعوى السقوط في غاية السقوط وما يقصر خبر عمل عليه جلة من العلماء في الاناء وغير الاناء فانه مدرك
كل من ذهب الى السبع في الجرذ واستمر عليه الشيخ في كتبه حتى في الجمل وهو بمكانة ووثوق بلا معارض وما ارسله الشيخ في ط لا يعرف
حاله مع انه لا يعرف به قائل يومئذ وانما يحكى عن الشافعي استحباب الثلث وكيف كان فطريق تطهيره ان يوضع فيه من الماء ما يكفي للاستيلاء
بالتحريك المعتاد ثم يفرغ فان اكتفينا بالواحدة فقد طهر وان اعتبرنا المرتين فاخرى مثلها وان الثلث فثالثة كذلك حسبما جاء في النص ثم
هذا كله اذا كان التطهير بالقليل ولو كان بالكثير فالمشهور بين الاصحاب الاكتفاء فيه بالمرة لان المتبادر مما جاء في الثلث انما هو التطهير
بالقليل بل هو كالصريح فيه حيث يقول يصب فيه الماء فيحرك ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيبقى ما يقع في الكثير على الاصل في الاكتفاء
بمجرد صدق الغسل مؤيدا بما جاء في الثوب والبدن من اجزاء الواحدة اذا كان في الجاري غير انه اذا كان من الولوغ فلا بد من سبق التعفير و
جعلها الشيخ في ط واحدة من الثلث فلا بد من الاكمال وقد حكينا كلامه قبل في ذكر الفروع وذكرنا ما فيه وقد يوجه بعدم ظهور ما جاء
فيه في القليل فلا بد من التثليث في قليل كان وكثير لا يخفى ان ما جاء في مطلق الاناء متناول له واقصى ما دل الدليل على اعتبار التعفير الا
منه وبقي فيما عداه كغيره لانا نقول ما جاء في مطلق الاناء انما جاء في القليل ولا كلام فيه فيبقى اناء الولوغ على اطلاق ما جاء فيه وانما
غيره **الثاني من المطهرات** الشمس والمشهور انها تطهر ما جففته من الارض وما انبتت من شجر وغيره ما دام قائما لم يقطع وما
ثبت فيها من الابنية والاخشاب والابواب حتى الاوتاد بل الحصر والبواري وسائر ما لا ينقل لما رواه الصدوق في الصحيح قال سئل ابا
جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح او في مكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وما رواه الشيخ والكليني عن زرارة
وحديد بن حكيم الازدي جميعا قالا قلنا لابي عبد الله عليه السلام السطح يصيبه البول او يبال عليه يصلى في ذلك المكان فقال ان كان
تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس به الا ان يكون يتخذ مبالا وما رواه في الصحيح عن الحميري عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر

قال سألته عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا بأس وما رواه عمار ايضا عن الصادق عليه السلام قال سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليه قال اذا يبست فلا بأس وما رواه في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس وان كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك وما وقع في اكثر النسخ بدل غير من لفظ عين فالظاهر انه من غلط النساخ لمنافاته لصدر الرواية وسياق الاخبار وما رواه عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وما رواه عن الحضرمي ايضا عنه عليه السلام كلما اشرقت عليه الشمس فهو طاهر وهذه الاخبار كما ترى مع اعتبار اسنادها وعمل الاصحاب بها وافية بتمام المذهب وهو الثابت في الفقه الشريف حيث قال ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فلا تطهر الا بالغسل فاما ما رواه عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء فهو مع اعراض الاصحاب عنه لا يقع من هذه الاقوال الاخبار واجب الحوالة الى التاويل والا فسبيله الطرح ولعله جاء على ضرب من التقية وقد قال الشيخ فيه المراد انه لا يطهر ما دام رطبا لم تجففه الشمس وكذا اقرب من ذلك لو اول الملاء بالماء الجديد بعد اليبس بغير الشمس ليجف بالشمس او بالرطوبة المتجددة ليجف بالشمس وبالجملة فالمذهب المعروف للاصحاب لا سيما المتاخرين هو الطهارة وهو الذي صرح به الشيخ قال في ط واذا اصاب الارض والحصر والبارية بول وطلعت عليه الشمس وجففته فانه يطهر بذلك ويجوز السجود عليه والتيمم به وان جففته غير الشمس لم يطهر ولا يطهر غير ما قلنا من الثياب بطلوع الشمس وتجفيفه وقبله الشيخ المفيد قال في المقنعة والارض اذا وقع عليها البول ثم طلعت عليها الشمس فجففتها طهرت بذلك وكذا القول في الحصر ونحوه وقريب منه كلام سلار في المراسم وكلام ابن ادريس بل قد حكى الشيخ على ذلك اجماع الفرقة محفوفا بقرائن الصحة حيث نسبه العلماء عليه من بعده ولم يحك الخلاف الا عن القطب وابن حمزة وقال في الخلاف الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وشبهه وطلعت عليه الشمس وهبت عليه الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر ويجوز السجود عليها والتيمم بها وان لم يطرح عليها الماء واحتج لذلك باجماع الفرقة وقوله فتيمموا صعيدا طيبا قال والطيب ما لم نعلم فيه نجاسة ومعلوم زوال النجاسة عن هذه الارض وانما بقي حكمها وذلك يحتاج الى دليل هذا نصه يريد وطلعت عليه الشمس فجففته وحدها او هبت معها الريح فجف بهما معا والغرض بيان انه لا يشترط كون الجفاف بالشمس فحسب على ما يظهر من نسبتها اليها في الاخبار وكلام الاصحاب بل يكفي الجفاف بالطلوع وان كانت الريح عاصفة وقال في المخ بعد حكاية كلامه هذا والظاهر ان مراد الشيخ هبوب الرياح المزيلة للاجزاء الملاقية للنجاسة الممازجة لها وليس مقصود الشيخ ان ذهاب الرطوبة عن الاجزاء كذهابها بحرارة الشمس ... ويؤيد ذلك ما ذكره الشيخ في الكتاب نفسه في غيره من الكتب فانه قال مسألة اذا اصاب البول على موضع من الارض ثم جففته الشمس طهر الموضع وان جف بغير الشمس لم يطهر وكذا الحكم في البواري والحصر قال وهذا يدل على ما ذكرناه وكلام الفاضلين والشهيدين وغيرهما من المتاخرين كابي العباس والمحقق الثاني منشور في كتبهم وقد قال في المخ مسألة الارض والحصر والبواري اذا اصابها بول وشبهه من النجاسات ثم جففتها الشمس طهرت على مذهب اكثر علمائنا ويلوح من كلام القطب الراوندي انها باقية على التنجيس وانما يسوغ الوقوف عليها والسجود وكان شيخنا ابو القسم بن سعيد يختار ذلك ثم قال والحق هو الاول لنا ما رواه عمار وساق الرواية ثم احتج برواية ابي بكر والذي يطهرها حكاه عن الراوندي وهذه الارض والبارية والحصير هذه الثلثة تحسب اذا اصابها البول فجففتها الشمس حكمها حكم الطاهر في جواز السجود عليها ما لم تصر رطبة ولم يكن الجبين رطبا ثم قال في المخ مسألة منع القطب الراوندي من طهارة غير هذه الثلثة والعفو عنه والوجه عندي طهارة ما اشبهها من الابنية والاشجار واحتج بقوله عليه السلام في رواية ابي بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ثم حكى عن الراوندي انه احتج باختصاص النص بهذه الثلثة وبان الاصل بقاء النجاسة واجاب بالمنع واستند بالرواية قال والاصل يصار الى خلافه بالدليل قلت ضعف ما يلوح من كلام القطب بجملته مما لا يكاد يخفى وان حكي عن ابن حمزة ايضا واني يتجه دعوى عدم الطهارة مع التزام صحة السجود عليه والاجماع منعقد على اعتبار الطهارة في موضع السجود والنصوص ناطقة به بل كاد يكون عندنا من الضروريات والحال انا نعرف ذلك الفن وكان فيما دل على جواز التيمم عليها دلالة على الطهارة وما بعد الاخبار المعمول عليها والاجماع المحكي من بينه

واما

واما قول ابن الجنيد الاجود تجنبها الا ان يكون ما يلاقيها من الاعضاء يابسا فاقصى ما بعد حكمه بالطهارة العدول من الطاهر المستجمع الى طاهر سليم وهي الصلوة ليستطاب لها كل طهر وطاهر دون ما تستقذره النفوس وتشمئز منه القلوب واما ما حكاه العلامة عن شيخنا المحقق من انه تنبيها هذه المقالة فالمحقق في كتابيه المعتمدين على طريقة الاصحاب قال في يع والشمس اذا جففت البول وغيره من النجاسات عن الارض والبواري والحصر جازت الصلوة عليه وهل تطهر الاشبه نعم واقتصر على ما وقع منه في المعتبر بعد ان حكى القول بالطهارة عن الشيخين في عدة مواضع ويجمع بها مع جواز الصلوة في اليبس عن القطب وابن حمزة قال وهو جيد ثم حكى استدلال الشيخ باجماع الفرقة ورواية عمار وعلي بن جعفر قال يمكن ان يحتج بقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ابن ادريس كلي الصلوة صلبه ثم قال وفي استدلال الشيخ بالروايات اشكال لان غايتها الدلالة على جواز الصلوة عليها ونحن لا نشترط طهارة موضع الصلوة بل نكتفي بطهارة موضع الجبهة لكنه مع عدم توجيه ما اورد على الشيخ لكنه صحة الصلوة في الدلالة على الطهارة وبقاء دعوى الاجماع سليمة قال ويمكن ان يقال الاذن في الصلوة عليها مطلقا دليل على جواز الصلوة عليها والسجود ليشترط طهارة محله ثم قال ويمكن ان يستدل بما رواه ابو بكر الحضرمي وساق الرواية فقد ابطل ما تسببه ايجاد هذه المقالة مع ظهور بطلانه نعم قال في التيمم بعد تردد وما قبض للسجود ينهض له ثم حكى عن الشيخ انه قال في ط ولو وقع مايع على الارض غير البول كالخمر لم يطهر بالشمس لان حمله على البول قياس وفيه اشكال لان تعويله على رواية عمار وهي تتضمن البول وغيره وهذا مؤيد لذلك بل قد صرح بذلك حيث قال بعد ذلك في مسألة تطهير الارض من البول بالقاء الذنوب بعد ان استضعف حجة الشيخ ما نصه اذا تقرر هذا فيما اذا تطهر الوجه ان طهارتها بجريان الماء عليها او المطر حتى يستهلك النجاسة او بان تزال التراب النجس ... او تطلع عليها الشمس حتى يجففها فيحصل تطهيرها منه ما ترى بل قبل التحقيق قد رجع عنها الى ما حققه في الكتابين وقال انه هو الاشبه باصول المذهب ثم صرح بالطهارة بها كما رايت فلا وجه بعد لنقول بعدم الطهارة مذهبا له في المعتبر كما وقع من ابي العباس في المقتصر **تنبيهات الاول** اذا اطلعت الشمس على الارض النجسة طهر ظاهرها وباطنها وان تشرب منها البول وسرى بالجملة كلما جف منها طهر لتناول اسم الارض الظاهر والباطن وصدق الطلوع والاشراق عليها بالطلوع على ظاهرها كما لا يخفى على من عرف هذا كما يصدق ضربت زيدا بضرب اسه وكذا لو فرض نجاسة الباطن دون الظاهر جف بالاشراق على الظاهر الطاهر لصدق الاشراق عليها من حيث انها ارض واحدة ومثلها الشرفة يصيب احد جانبيها البول وتشرق الشمس على الجانب الاخر فيجف على تامل هذا على ما في اكثر الاخبار من اناطة الحكم بطلوع الشمس واشراقها عليها واما على ما في صحيحة زرارة وكلام الاصحاب من اناطته بالتجفيف فلا اشكال على الظاهر لكن الحق انه كالاول لا بد فيه من مراعاة الصدق عرفا نعم لو كان على الارض حصير واشرقت الشمس عليه وجفت الارض من تحته لم تطهر لعدم الصدق من حيث تسلط ما على جفاف الارض بطلوعها عليها وكذا اذا وضع احد الحصيرين على الاخر واشرقت على الاعلى وجف الاسفل من تحته لم يطهر الاسفل لان جفافه لم يكن بالاشراق عليه بخلاف اجزاء الحصير الكثيف السفلية للصدق **الثاني** لا فرق بين الاشجار والثمار وان كان يجد الالهام العموم قوله عليه السلام في رواية الحضرمي ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وما وقع من بعضهم من الفرق لا يكاد يتجه الا ان يتغير عما كان عليه بصير الثابت منقولا والمنقول ثابتا كما يتهدم الجدار والتحق بعض السطح بالطين النجس فيلحق كل منهما حكم ما صار اليه ومن الغريب ما حكى ابن فهد عن فخر المحققين من انه كان يرى جريان الحكم في النبات بعد القطع وشمل ذلك بالخشب والآلات المتخذة من النباتات ولعله يريد اذا اثبت وجعل ابوابا وشبابيك بقرينة قوله والآلات المتخذة من النباتات وما كان هذا ليذهب على مثله وان ذهب عليه حيث قال ويؤيده قوله في رواية الحضرمي ما اشرقت عليه الشمس لكن التمسك به ضعيف والخبر ليس حيث ذهب انما يريد ما اشرقت عليه من الارض وما فيها الا كل ما القي عليها اللهم الا ان يكون بمنزلة الحصر والبواري لعموم البلوى مع قيام الحجة عليه بالخصوص **الثالث** اذا كانت النجاسة بولا او شبهه فلا كلام في الطهارة بالجفاف الحاصل عن الاشراق كما لا كلام في عدم الطهارة في الاشراق بعد الجفاف فانه لا يطهر الجاف الذي القي عليه ماء يعيد رطوبته ونجاسته ولو بولا فاذا جفت بالشمس فقد طهر ولو كانت النجاسة ذات جرم فلا طهارة ما دام الجرم باقيا فاذا زال الجرم وجفت الرطوبة بالشمس طهر وقول ابن الجنيد لا يطهر الكنيف والمجزرة بالشمس انما هو لعلمه بعدم انفكاكهما عن عين النجاسة فلا يكاد يسلم من عين النجاسة وقد قال في الذكرى مثلا لا تطهر المجزرة والكنيف بالشمس لبقاء العين غالبا وكذا كل ما يبقى منه العين ولو تعاقبت الريح والشمس على التجفيف كان المدار على ما به تمام الجفاف فان كان هو الشمس طهر اذا بقي ما تصح به نسبة التجفيف الى الشمس عرفا بخلاف ما لا يعتد به مع ان قد جففته الشمس وان كان هو الريح لم يطهر كما اذا اصابته الشمس ولا ثم غابت والرطوبة باقية **الرابع** هل يكفي في الجفاف زوال ما

ينعكس من الرطوبة ثمة فهي عبارة عن البلل ام يعتبر زوال البلل واثره المغير للون الارض كما هو المتبادر من اليبس عرفا وجهان من تبادر ذلك
من اليبس عرفا ومن زوال العين التي هي مناط الحكم وهذا هو الظاهر مع ان الواقع في اكثر الاخبار وكلام الاصحاب انما هو الجفاف وهو
يصدق بمجرد زوال البلل ولا يتوقف على زوال الاثر الذي هو عبارة عن اللون وسيجيء في الارض ما يرشد الى ذلك **الثالث** من
المطهرات الارض لا كلام في انها تطهر ما توطأ به من قدم او نعل او خف وما وقع في كلام بعضهم من الاقتصار على البعض كقول المفيد
في المقنعة واذا داس الانسان بخفه او نعله نجاسة ثم مسحها بالتراب طهر بذلك فانما ذلك على المثال لان الوطي غالبا انما يكون بهما الا انه
يطهر بها غيرها حتى اذا كان الوطي بالقدم لم تطهر وهكذا انه لا يختص بذلك نجاسة دون اخرى وان اقتصر في بعض الاخبار على العذرة
المكان المغلبة بل الظاهر جريان الحكم في كل ما يوطأ به ولو كان من خشب كما يحتذى به في الامطار وكذلك خشبة الاقطع والاصل في
ذلك النص المعمول عليه فيما بين الاصحاب كما روى الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل وطى على عذرة فساخت
رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها لكنه يمسحها حتى يذهب اثرها وما
روى عنه ايضا في الصحيح عنه عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما
وما روى الكليني ايضا في الصحيح عن الاحول قال في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا قال لا باس
اذا كان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلك وما روى عن المعلى بن خنيس قال سئلت ابا عبد الله ع عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل
منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس وراءه شيء جاف قلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وما روى في الموثق عن محمد الحلبي
قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على ابي عبد الله ع فقال اين نزلتم قلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم
وبين المسجد زقاقا قذرا او قلنا له ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال لا باس الارض تطهر بعضها بعضا قلت فالسرقين الرطب
اطأ عليه قال لا يضرك مثله وما روى الشيخ في الصحيح عن فضالة وصفوان بن يحيى عن عبد الله بن بكير عن حفص بن ابي عيسى قال قلت لابي
عبد الله ع اني وطئت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه قال لا باس وما روى الكليني في الحسن عن محمد بن
مسلم قال كنت مع ابي جعفر ع اذ مر على عذرة يابسة فوطى عليها فاصابت ثوبه فقلت جعلت فداك قد وطئت عذرة فاصابت
ثوبك فقال اليس هي يابسة فقلت بلى فقال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وما نقل ابن ادريس في المستطرفات من نوادر ابن ابي
نصر البزنطي عن المفضل بن عمر عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما
مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت بلى قال فلا باس ان الارض يطهر
بعضها بعضا قلت فاطأ على الروث الرطب قال لا باس انا والله ربما وطئت عليه ثم اصلي ولا اغسله وما ارسل الشهيد في الذكرى
عنه ع انه قال اذا وطى احدكم الاذى بخفه فان التراب له طهور وانه قال في النعلين فليمسحهما وليصل فيهما وهي كما ترى واضحة الدلالة
على ما ذكرنا ان لم تكن بالخصوص فبالعموم فلا معنى للتوقف فيما يتخذ من الخشب لعدم صدق اسم النعل والخف او في خشبة الاقطع
كيف وهو يقول في صحيحة الاحول في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف الى اخره وهذا وطأ وكذلك موثقة الحلبي حيث نفى الباس في قطع
الزقاق القذر بل الظاهر تناوله لسائر ما يصيب الارض حتى مثل العكاز والعنزة والعجب من ذلك التوقف في نفس القدم كما وقع من
العلامة في المنتهى وصحيحتا زرارة ورواية المعلى بن خنيس مصرحة بها وكذلك ما في السرائر واعجب منه ما يحكى عن الشيخ في ف من ظهور
عدم جريان الحكم في الخف حيث قال اذا اصاب اسفل الخف نجاسة فدلكه في الارض حتى زالت تجوز الصلوة به عندنا ثم قال دليلنا انا بينا
فيما تقدم ان ما لا تتم الصلوة فيه بانفراده جازت الصلوة فيه وان كانت فيه نجاسة والخف لا تتم الصلوة فيه بانفراده وعليه اجماع الفرقة
اوليس هو الذي روى عن فضالة وصفوان رواية حفص وهي مصرحة بالخف هل ذكر له المسح والانقاء ونفى عليه السلام الباس الا وهو
يريد انه لم يبق فيها اذى وانها صارت في حكم الطاهر والا فالعفو لما لا تتم الصلوة فيه لا حاجة معه الى المسح والانقاء سلمنا ولكن ثبوت الحكم
في الخف والنعل والقدم من البينات فلا وجه للتوقف فيه وكذلك حوافر الخيل والدواب واخفاف الابل واولى فان قطعهم للارض
كما يكون بارجلهم كذلك يكون عليها وكذلك اظلاف الانعام لما مر في طهارة الحيوان بزوال العين ولو لم يكن في هذا الباب الا عموم ما
تكرر في الاخبار المعتبرة من ان الارض يطهر بعضها بعضا لكفى اذ يطهر بعضها ما تنجس ببعضها اي بوطئه فتم مثل الذلك كله
فلا وجه للتوقف في شيء من ذلك نعم يقع الكلام في مقامات **الاول** هل يعتبر في الارض الطهارة قال ناس بذلك قالوا وكيف يطهر

ما ليس بطاهر وهل يفيد المثال الا مثيل وهو الذي صرح به الشهيد في الذكرى حيث قال يطهر باطن النعل وباطن القدم والخف بالارض
سواء مشى عليها او لا للخبر عن النبي صلعم في النعلين فليمسحهما وليصل فيهما وقال ع اذا وطى احدكم الاذى بخفه فان التراب له
طهور وقول الباقر عليه السلام في الصحيحة الاولى ولا يشترط جفاف النجاسة ولا كونها ذا جرم للعموم نعم يشترط طهارة الارض و لا
حصر في المشي وتقدم به ابن الجنيد حيث قال اذا وطى الانسان برجله او ما هو وقاها نجاسة رطبة او كانت رجله رطبة والنجاسة يابسة
او رطبة فوطئ بعدها نحوا من خمسة عشر ذراعا ارضا طاهرة يابسة طهر ما ماس النجاسة من رجله والوقاء لها ولو غسلها كان احوط
ولو مسحها حتى تذهب عين النجاسة واثرها بغير ما ماء اجزاه اذا كان ما مسحها به طاهرا وربما احتج له برواية الاحول حيث سئل عمن
وطأ غير نظيف ثم وطأ نظيفا فقال لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا حيث ان المراد اذا كان النظيف الذي خمسة عشر ذراعا وما ارسله
في دعائم الاسلام حيث قال وروينا عن ابي جعفر صلوات الله عليه في المتطهر اذا مشى على ارض نجسة ثم على ارض طاهرة طهرت قدميه وقال في الحدائق
الاظهر عندي الاستدلال بقولهم فيما روى بعدة طرق منها الصحيح وغيره جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا الى ان قال والعجب من
اصحابنا حيث ناقشوا في اشتراط طهارة الارض ولم يلم احدا منهم بذلك ثم قال ما هذه الا غفلة ظاهرة تبع فيه المتاخر المتقدم ثم
اقصى ما في الجمود على ظاهره ان الارض جعلت طاهرة مطهرة وليس فيها انها لا تطهر الا اذا كانت طاهرة واذا كان تطهيرها بازالة
النجاسة فاي باس في طهارة ما تزول عنه النجاسة وهي يابسة وضعها من الشارع كما جعل في بعض البواطن كالبواطن بمجرد زوال العين مع انه
على ان سوق الخبر في بعض الروايات ظاهر في ارادة الطهارة من الحدث كما يرى انه قال بعد ذلك جعلتها وكنتني الصلوة صليت فما
روى الصدوق في الخصال والعلل قال قال رسول الله ص فضلت باربع جعلت لامتي الارض مسجدا وطهورا وايما رجل من امتي اراد
الصلوة ولم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا او طهورا وكما انه في ذلك قوله على ما روي وترابها طهورا ولو ان ما يعم
الطهارة من الخبث لم يطهر بالوطي لا التراب وهو خلاف الاجماع كلا انما اراد ان الله تعالى وسع على امته فجعل لهم الارض كلها مصلى
ولم يأخذ عليهم ما اخذ على اليهود والنصارى ان لا يقيموا الصلوة الا في البيع وفي الكنائس وجعل ترابها بمنزلة الماء مطهرا من
الاحداث صغيرها وكبيرها حتى يكفيك الصعيد عشر سنين واطلق الاكثرون حتى قال الشهيد الثاني ان اطلاق النص والفتوى يقتضي
عدم الفرق في الارض بين الطاهرة وغيرها والاحوط بعد هذا كله اعتبار الطهارة لرواية الاحول حيث علق فيها على الطهارة
على كون النظيف خمسة عشر ومرسل الدعائم مع ان الحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورد النص ومحل الاجماع **الثاني** هل
يعتبر فيها اليبس ظاهر رواية المعلى ذلك وكذلك ما حكي في السرائر حيث يقول فيها اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة وهو الذي
صرح به ابن الجنيد كما رايت غير واحد من المتاخرين وقضية اطلاق الاكثرين العدم كبقية الاخبار وهو الذي صرح به العلامة في
النهاية حيث قال لا فرق بين الدلك بارض مبتلة او يابسة اذا عرف زوال العين اما الوطاء وحلا فالاقرب عدم الطهارة وكذلك الشهيد الثاني
في الروضة والروض وذكر فيه ان الرطوبة اليسيرة التي لا يحصل منها تعد غير قادحة على القولين وكان بناء الاكثرين على سقوط رواية
المعلى لكونها عن الاعتبار فلا تصلح لتقييد باقي الاخبار وان ما في السرائر وجادة والحق ان رواية المعلى ممكنة الاعتبار ولان الكليني
يرويها عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عنه عليه السلام والمعلى وان ضعفه النجاشي لكن الشيخ ذكر في كتاب الغيبة انه
كان من قوام ابي عبد الله ع وكان محمودا عنده ومضى على منهاجه وروى الكشي في الصحيح عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن اسمعيل
بن جابر انه لما قتل اسف الصادق ع لقتله وقال اما والله لقد دخل الجنة وحكى غضبه لما قدم من مكة وسمع بقتله ومنازلته داود بن
علي فيه وقوله انك قتلت رجلا من اهل الجنة حتى اقاده من قاتله مشهور وعن مهج الدعوات ما يدل على انه كان من اشهر وكلاء الصادق ع
واجلهم وعن الحزم وابن طاوس انه من اهل الجنة الى غير ذلك من المدائح وله كتاب يرويه جماعة تؤذن روايتهم بالاعتماد وما استطرفه
ابن ادريس من كتب المنتجبين ليس من الوجادة فانه ما كان يستطرف الا ما رواه واستجازه وفيه انما الوجادة مثل ما نجده في الاصول القديمة والكتب
التي يحكي عنها الحر في الوسائل والعلامة المجلسي في بحاره مما لم يتصل فيه وبالجملة فهاتان الروايتان لا يقصران عن تقييد ما اطلق نعم
يكفي في الجفاف عدم الرطوبة المتعدية **الثالث** لا يشترط في الطهارة زوال العين بالوطي على الارض بل يكفي ازالتها بالمسح بها و
الدلك كما قال المفيد لقوله في صحيحة زرارة الاولى لكنه يمسحها حتى يذهب اثرها وفي الثانية ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما
وقوله عليه السلام فيما ارسل الشهيد في النعلين فليمسحهما وليصل فيهما وبذلك يظهر ان ما وقع في رواية الاحول من اشتراط خطى خمسة

فيما عن بعض من الارض وما غسل وعن بعض المطهرية

عشر ذراعا انما كان لبيان ما به يحصل زوال عين النجاسة مثل العذرة الرطبة غالبا وعلى ذلك ينبغي ان ينزل ما وقع من التقدير المذكور في كلام ابن الجنيد لقوله في آخره ولو مسحها حتى تذهب عين النجاسة واثرها بغير ماء اجزءه ثم اطلاق المسح وان كان يتناول ما كان بالارض وغيرها من عظم او عود او حديد او خزف لكن الاحوط الاقتصار في ذلك على ما يوطأ من الارض دون غيره وان كان منها كمدرة او آجرة من حيث انه بدل الوطي حتى يكون تكرره مما تشترطها بالمسح بمنزلة الوطي وبالجملة فاقصى ما علم بالنص والاجماعات الارض مما تطهر ما توطأ به فاما حصول الطهارة بمجرد الازالة باي شيء كان فغير معهود ولا يكفي في اثباته مثل هذا الاطلاق والظاهر في غيره وعن العلامة انه قال في النهاية لو دلك النعل والقدم بالاجسام الصلبة او مشى عليها فاشكال ثم رايت صاحب الحدائق يقول بعد استظهاره حمل الاطلاق على المسح بالارض للتبادر ويؤكده انه هو المعروف بين الاصحاب من غير خلاف يعرف ختام ظاهر ما تكرر في هذه الاخبار من ان الارض يطهر بعضها بعضا ما مر من ان ما يتنجس بوطي النجس منها يطهر بوطي الطاهر منها واحتمل ناس ان المراد بالارض ما يتناول الوطي به من قدم او نعل او خف ولخروج ان النجاسة التي عليها لما كانت بتكرر الوطي عليها وانتقالها من مكان الى آخر حتى تستحيل ترابا وتطهر صح ان بعضها يطهر بعضا من حيث ان تطهر النجاسة والارض المتنجسة انما كانت بسبب تكرر الوطي فصار كان البعض مطهرا للبعض والوجه فيه ما قلناه ومحصوله انها تطهر ما تنجس بها وتصلح ما افسدته

الرابع من المطهرات النار

المعروف ان النار تطهر ما احالته من الاعيان النجسة رمادا او دخانا بل هو اجماع كما حكى الشيخ وغيره بل ضرورة فان الناس على اختلاف طبقاتهم وتباين مذاهبهم لا يختلفون في ذلك واولى بذلك المتنجس ومما احتج الشيخ على ذلك باجماع الفرقة وبما رواه الحسن بن محبوب في الصحيح انه سأل ابا الحسن ع عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه ويلوح من المحقق في المعتبر التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى الشيخ وذكر ما احتج به ثم قال وفي احتجاج الشيخ اشكال اما الاجماع فهو لا نعرف به ونحن لا نعلمه هيهنا واما الرواية فمن المعلوم ان الماء الذي يمازج الجص هو ما يجبل به وذلك لا يطهر اجماعا والنار لم تصيره رمادا وقد اشترط صيرورة النجاسة رمادا وصيرورة العظام والعذرة رمادا بعد الحكم بنجاسة الجص غير مؤثر طهارته قال ويمكن ان يستدل باجماع الناس على عدم التوقي من دواخن السراجين النجسة فلو لم يكن طاهرا بالاستحالة لتوقوا منه وتبعه العلامة فقال في المنتهى في الاستدلال به اشكال من وجهين احدهما ان الماء الممازج هو الذي يجبل به وذلك غير مطهر اجماعا والثاني انه حكم بنجاسة الجص ثم بتطهيره ويريد ولم تثبت نجاسته فلا حاجة الى الطهارة ثم قال وفي نجاسته بدخان الاعيان النجسة اشكال قلت منع الاجماع المذكور مكابرة فان تحصيله مما لا يعسر على محصل كيف وانت اذا فتشت لم تعثر على مخالف بل الحكم في ذلك مما لا يكاد يخفى على احد من الناس فضلا عن العلماء وهذا هو الذي اثبت البر في الدخان على انه مما يقول بحجية الاجماع المنقول بخبر الواحد وليس هو الشيخ وحده هذا ابن ادريس يقول في المطاعم في الزيت النجس ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال لا لان دخانه نجس بل تعبد تعبدنا به لان دخان الاعيان النجسة ورمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا وقال العلامة في المنتهى دخان الاعيان النجسة طاهرة عندنا لخروجها عن المسمى خلافا لاحمد اما البخار الصاعد من الماء النجس اذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل وتقاطر فانه نجس الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات الموجودة على طرف اناء في اسفله جمد نجس فانها طاهرة واما ما اشكل به على الاحتجاج بالرواية فانه لما اخذ الطهارة على ظاهرها شرعية توجه السؤال في الماء والنار ولو نزلها على المعنى اللغوي حتى يكون المعنى نظفاه مما كان عليه من الاعيان النجسة حيث احالتها النار الى الرماد ومما عرض له بملاقاة تلك الاعيان القذرة الموجبة للنفرة حيث صب عليه الماء ومثلها يزول بالنضح مع احتمال عروض النجاسة له بسبب رطوبة بعضها حيث دبغ بالماء فكان بمكانه الرش لم يتوجه هناك اشكال وكيف يصح تنزيلها على ما يستلزم مخالفة القواعد الشرعية القطعية مع قرب المخرج بل الحق ان لا اشكال في تنزيلها على المعنى الشرعي على ان تكون النار هي المطهرة وانما نسب الى الماء ايضا من حيث انه محسن مكمل لما فيه من اماطة الاقذار وازالة النفرة وهذا كما تنسب الفعل الى العامل والى من كان يسدده ولا نكون على هذا مستعملة في معنييها بل في المعنى الشرعي الذي هو حقيقتها بل التحقيق تعيينه وامتناع ارادة المعنى اللغوي فحسب للقطع بحصول النجاسة فيه بما تقدم فتلك الاعيان من الرطوبات في مبادي الاحراق ولا اقل مما يترشح من العظام اذ لا يكاد يخلو عظم من دسومة ومتى تحقق عروض النجاسة له فلا بد من مطهر شرعي ولا يغني اللغوي وليس الا النار وستأتي لهذا مزيد بيان وقد روى الحميري في قرب الاسناد هذا الحكم في الجص من دون تعرض لذكر الطهارة عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح ان يجصص به المسجد قال لا بأس والعلامة

تبع المحقق في الايراد على الرواية لتضمنها ما ينافي الحكم بتطهير الماء في النار للجص بعد نجاسته وكلاهما مخالف للاجماع قال والاقرب ان يقال ان النار اقوى احالة من الماء فكما ان الماء مطهر فالنار اولى ولان الناس باسرهم لم يحكموا بنجاسة الرماد ولا يتوقون ولو كان نجسا لتوقوا منه قطعا والاول كما ترى وما كلما يصلح للازالة الاوساخ والاقذار بمطهر والا فالخل وكثير من المايعات اقوى من الماء في التغيير والازالة امرا انا نحكم بانه مما يطهر والاخير هو ما اشرنا واثبات المحقق عليه وغرض الفاضلين من ذلك ان خبر الواحد اذا جاء على خلاف القواعد اكثر وجب اطراحه فكيف يصلح لان يتعلق به في اثبات الاحكام وانت تعلم ان هذين خبران صحيحان فلا معنى لاطراحهما مع ظهور التوفيق فيهما على وفق القواعد واذا تعين الحمل على ذلك صح التعلق ونهوضهما للطهارة والرماد طاهر لامتزاجه به وكذا للدخان لشيوعه فيه ولم يقنع المحقق بذلك حتى صرح بالتردد في الشرايع حيث قال في المطاعم ودواخن الاعيان النجسة عندنا طاهرة وكذا كل ما احالته النار فصيرته رمادا او دخانا على تردد ولم يذكر له في المسالك وجها سوى ما وجهوا به تحريم الاستصباح بالدهن النجس تحت الظلال من انه لا بد ان يتصاعد من اجزاء الدهن قبل احالة النار بسبب السخونة المكتسبة من النار حسبما قال في ط على ضعفه وتوجه المنع عليه من كلا طرفيه لمنع التصاعد قبل الاستحالة ومنع تحريمه بتنجيس الظلال واراد بالدواخن التي قطع بطهارتها المداخن اعني الكوى التي تخرج منها الدخان وهذا مما يدل على طهارة دخان والا النجس ثم ان كان في الدخان ريبة لمكان هذا التشبيه فما بال الرماد وفي حكم الدخان بخار النجاسة كما يخرج من البخور والبول في الشتاء من الميضات اذا ترشح فيه لاتفاق الناس على عدم التوقي منه وان يبع التوقي عن مثله مما يتكاثر حتى يتقاطر بحيث اتلبس هو الا ما لطف من اجزاء ذلك الماء النجس فصعد بحرارة النار كما يشاهد في المياه المصعدة فما تصاعد من نجس نجس عليه هذا فيكون الحكم بالطهارة قبل التقاطر عفوا او ان قلنا انه خلق آخر تكون من ذلك فعلى اصل الطهارة ومثله الضباب في التوقي منه من الحرج اللهم الا ان يتكاثر حتى يصير ترابا فانه نجس وكيف كان فليس هنا ونحوه محل كلام وانما الكلام في مقامات اخر احدها ما استحال من النجاسة فحما فمن الناس من حكم فيه بالطهارة للاستحالة لتبدل الصورة والاسم ومنهم من توقف للشك في الاستحالة وكلام الاكثر خال منه وفصل في المعالم بين المتنجس فقطع بالطهارة وبين عين النجاسة فتوقف كابيه والحق تحقق الاستحالة فيه وما بعد تغير الطبيعة والاسم من وبيانه في الاستحالة ما ينبغي وان لم يكن بالنار فانها من المطهرات في المدار فيها على تغير الاسم وتبديل الصورة ثانيها الطين النجس يصير بها آجرا او خزفا فالاكثرون على الطهارة وهي مختار الشيخ والعلامة والشهيد كما في صريح المبسوط وظاهر المعتبر وغيرهم بل حكى الشيخ في الخلاف على ذلك اجماع الفرقة واحتج مع ذلك بصحيحة الحسن بن محبوب السالفة لدلالتها ان النار مما تطهر ما غيرته حتى تغير حكم الرمل صيرته جصا ولا ريب ان تاثيرها في الآجر والخزف اشد وقطع الشهيد الثاني بالنجاسة عملا بالاستصحاب وتبعه غير واحد واعترضهم غير واحد بان من شرط الاستصحاب بقاء الموضوع وقد تغير هيهنا كان طينا وقد صار ايضا آجرا وخزفا والحق كما حقق في الاصول ان المدار في الاستصحاب على بقاء متعلق الحكم وذلك هو الذي اذا تغيرت طبيعته وزال اسمه بطل الاستصحاب كما في الكلب يصير ملحا وتزول كلبيته فلا يستصحب نجاسته لان مناط النجاسة فيه انما هو الكلبية وقد زالت قطعا وهذا بخلاف ما نحن فيه فان مناطها ليس هو طبيعة الطين او الارض لم يزول به والقابل خصوص هذا الجسم وهو باق لم يزل لكن الحجة في الطهارة هيهنا الدليل وهو الاجماع المدعى مع عدم ظهور الخلاف ممن ادعى عليه الاجماع وانما يحكى الخلاف عن الشافعي وظاهر النص لو يجوز تنزيل الطهارة فيه على الشرعية لانها الحقيقة فيها وهي بالنسبة الى النار ظاهرة بالمعاض وفيه المجاز اقصى ما هناك انه تسامح في نسبتها الى الماء لما فيه من التنقية من الخبث وازالة النفرة حتى كان قد حصل بهما طهارة ما كاملة ومن ثم بدء بالماء وليس هذا من باب استعمال الكلمة في حقيقتها ومجازها اعني المعنى الشرعي واللغوي بل في الشرعي فحسب لكن على هذا الوجه الكامل ونسبة الفعل الى الفاعل الحقيقي والى غيره باعتبار امور اخر مكملة شايع وهذا كما يفعل الرجل الفعل وحده فتنسب اليه والى من كان يسدده فيه وبما قدمت المسدد تقول لصنع هذا زيد وعمرو وانما الصانع عمرو وحده وزيد يسدده وانه به تمكن ولولاه عجز ولما كان غير الماء من المطهرات كالشمس والارض والنار لا يميط خبثا ولا تزيل نفرة وكان قد انضم هيهنا الى النار المستقلة بالتطهير الماء المزيل للنفرة نسب التطهير اليهما من حيث انه قد حصل بهما طهارة كاملة فالطهارة الشرعية بالنار وكمالها الحاصل بزوال الخبث والنفرة بالماء ثالثها العجين يعجن بماء النجس او بصبه نجاسة والمشهور انه لا يطهر بالخبز وان جفف بالنار وقال الشيخ في باب المياه من النهاية فان استعمل شيء من هذه المياه النجسة في عجين يعجن به ويخبز لم يكن بأس باكل ذلك الخبز فان النار قد طهرته وذلك لم ذا انزل الينا في باب الاطعمة حيث قال اذا نجس الماء بحصول شيء من النجاسات فيه ثم عجن به وخبز لم يجز اكل ذلك الخبز وقد رويت رخصة في جواز اكله وذلك ان النار قد طهرته والاحوط ما قدمنا

في الاستحالة كالصلية

في الآجر والخزف

في العجين النجس

واضطربت كلمته في كتابي الاخبار فافتى في الاستبصار بالطهارة حيث روى الامارواه عن محمد بن علي بن محبوب عن موسى بن عمر عن احمد بن الحسن بن الميثمي عن احمد بن محمد بن عبد الله الزبيري قال سئلت اباعبدالله ع عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها ايوكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله وما رواه في الصحيح عن ابن ابي عمير عمن رواه عنه في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه ثم اعترض بما رواه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا وما احسبه الا حفص بن البختري عنه قال قيل لابي عبدالله عليه السلم في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وفي رواية اخرى له انه قال يدفن ولا يباع واجاب ان الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على ضرب من الاستحباب قال ويحتمل ان يكون المراد بالخبرين الماء الذي قد تغير اوصافه والخبران الاولان متناولان لماء البئر الذي ليس هذا حكمه ويمكن تطهيره بالنزح لان ذلك اخص نجاسة من الماء المتغير بالنجاسة وحكم في التهذيب بالمنع منه لكن في الاستبصار عدل عنه فكان مذهبه الذي ينبغي ان ينسب اليه هو الطهارة والشهرة وان كانت مع الثانية لكن الحق ما دل على ان النار مما تطهر مع الاولى مع ما بينهما من الفرق لاشتمال الاولى على الخبر المطهر فلذلك رخص له في الاكل بخلاف الثانية فلذلك امره بالدفن مع امكان تاويلها دون الاولى على ان حفصا هذا ان كان ابن البختري كما في بعض النسخ صحت وان كان ابن غياث العامي فالشيخ وان ذكره في العدة في جملة من ذكر ان الطائفة عملت باخبارهم لكنه شرط ان لا يكون في معارضة الصحيح وتلك صحيحة من حيث ان مراسيل ابن ابي عمير معمول عليها بمنزلة المسانيد وقد قال في المعتبر عند ايراد الثانية هذه ضعيفة لان ابن ابي عمير قال في هذه الرواية عن بعض اصحابنا ولا احسبه الا حفص بن غياث وحفص هذا ضعيف والشيخ ومن تبعه عملوا على الاولى والحائطة في الثانية للاستحباب والعلامة في المنتهى لما احتج للنجاسة بالثانية قال ولان النار لم تحله بل جففته وازالت عنه بعض الرطوبة والنجاسة موجودة وقال في المعتبر وجمهور الاصحاب نفوا حصول الطهارة بذلك وهو الاظهر لنا ان النجاسة اذا المفروض كون الماء نجسا والنار لا تخرج من العجين المخبوز جميع الماء وانما يجفف بعض رطوبته فيفتقر الحكم بطهارته باقي الرطوبة الى الدليل وقضيته انها لو جففته بحيث لا يبقى رطوبة يهون الخطب عليه هذا فالوجه فيما اتفق فيه ذلك ان يجفف حتى لا يبقى فيه رطوبة اصلا ومع ذلك فالاحوط الاحتناب الا ان يغمر المجفف في الكثير ويترك حتى يعلم وصول الماء الى جميع الاجزاء

الخامس من المطهرات الاستحالة لا كلام في طهارة العذرة والميتة وغيرهما من النجاسات باستحالتها دودا كما تطهر النطفة باستحالتها حيوانا والكل اجماع لان ما تعلق به الحكم بالنجاسة قد زال قطعا وما تجدد خلق آخر على اصل الطهارة وان كان تخلقه من عين النجاسة لما عرفت من ان شرط الاستصحاب بقاء الموضوع الذي هو متعلق الحكم وهو هنا نفس العذرة والميتة والنطفة ولا شيء منها بعد الاستحالة مع ما جاء في ذلك من النصوص الدالة على طهارة الحيوانات وسائر ما لا نفس له على العموم والخصوص وكذلك العذرة وغيرها من النجاسات اذا استحالت ترابا على المشهور وقال في الذكرى لا خلاف في طهارة النطفة والعلقة بصيرورتهما حيوانا ثم قال وكذا لو استحالت الاعيان النجسة كالعذرة والميتة ترابا لقوله صلعم التراب طهور ولو صارت ملحا امكن ذلك لزوال الاسم والصورة وتردد المحقق ههنا للشك في الاستحالة لكنه حكي عن الشيخ انه قال في ط اذا نبش قبر واخرج ترابه وقد صار الميت فيه رميما واختلط بالتراب فلا يجوز السجود على ذلك التراب لانه نجس وذكر انه افتى في موضع آخر منه بالطهارة ثم قال ويمكن ان يكون قوله بالطهارة اربح بتقدير ان تصير النجاسة ترابا لقوله صلعم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا اينما ادركتني الصلوة صليت وقوله التراب طهور واضطرب كلام العلامة وتوقف في جملة من كتبه وقطع بالطهارة في اخرى قلت ان تحققت الاستحالة كما يشاهد في النجاسات التي تسمد بها الخضراوات من المخبار والبطيخ ونحوهما لا يرى من قابل الا ترابا فلا معنى للتوقف اذ المفروض انه تراب لا انه ولكل حكمه وكذلك المبضات في الخرابات القديمة اذا كشفت ولم يرى فيها الا تراب على الحقيقة اما اذا كان يضرب الى سواد وخضرة فلا وكذلك ما في اللحود القديمة اذا كشفت ولم يرى في اللحد الا شبحا هامدا فان كان ترابا على الحقيقة كما يجتمع من الغبار الغليظ فلان الاستحالة واما اذا وجد شيء ناعم كالغبار ولم تعلم حقيقته فلا اذ لعله قديد هامد وربما فتح بعض القبور المبنية فوجد فيه الميت بكفنه فلما داخله الهواء صار ما هو فيه هباء ولعل توقف من توقف للشك في الموضوع دون الحكم هذا كله في الاستحالة اعني تغير طبيعة النجاسة الى طبيعة التراب الحقيقي وقد يقع الكلام فيما يمتزج منها بالتراب قبل العلم بالاستحالة ويسمله فيه فهل يطهر بالاستهلاك كما يطهر البول باستهلاكه في الماء الكثير لصدق اسم التراب على المجموع ام لا والحق انه ان استحال الكل الى التراب طهر للاستحالة امتزج ام لا والا فلا بل يجب اجتناب الجميع وهو المراد بما مر في ط واذا شك فعلى الاصل وانما زال الحكم عن البول بامتزاجه في الماء واستهلاكه فيه باعتبار كثرة الماء وعدم انفعال الكثير بالنجاسة ولا عصمة في كثرة التراب فقد ينزل اختلاف كلام الشيخ على ذلك فاما

على المستحيل والنجس على الممتزج قبل العلم بالاستحالة وقد قال المحقق في المعتبر لو كانت النجاسة رطبة ومازجت التراب فقد نجس فلو استحالت النجاسة بعد ذلك وامتزجت بقاء الاجزاء الترابية على النجاسة والمستحيلة ايضا لاشتباهها بها وطهارة التابع بعد الاستحالة كما في الخمر يستحيل خلا بل بعد النقص والنزح وصحة الاعتقاد كما في العصير والبئر والاسلام تقتضي طهارته بطريق اولى من حيث ان طهارة النجاسة كانت باستحالتها الى التابع فكيف لا يطهر من النجاسة التي عرضت له بملاقاة ما طهر ومسئلة ومن اظهر طرق الاستحالة هيهنا انقلاب ما يقع في المملحة ملحا من حيوان وجماد فطهر النجس لتغير طبيعته وتبدل اسمه فان الحرمة والنجاسة انما تعلقتا في الشريعة بمسميات تلك الاسماء كالكلب والخنزير والميتة والفضلة لا بخصوص كل فرد من افراد كل نوع كهذا الكلب وذاك الخنزير وتلك الميتة كما في سائر الاحكام المتعلقة بالاجناس ولا ريب ان الطبيعة قد اضمحلت واستحالت الى طبيعة اخرى وهي الملح خلقا آخر فيلحقه حكمه ويزول الحكم الاول بزوال متعلقه وهي مقالة فخر المحققين والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم من المحققين كالشهيد الثالث وولد المحقق وصاحب المعالم ولا غرو ان صار اليها امثال هؤلاء من اهل التحقيق والتدقيق لقيام الحجة وظهور المحجة ومن الغريب حكم المحقق في المعتبر بالنجاسة حيث قال الاعيان النجسة لا تطهر بالاستحالة ثم حكى عن ابي حنيفة انها تطهر قياسا على الخمر وجلود الميتة اذا دبغت وانه لو وقع خنزير في مملحة فاستحال ملحا طهر ثم قال لنا ان النجاسة قائمة بالاشياء النجسة لا بالاوصاف الاجزاء النجسة فلا تزول بتغير اوصاف محلها وتلك الاجزاء باقية فتكون النجاسة باقية لانتفاء ما يقتضي ارتفاعها وقضية الفرق بين نجس العين والمتنجس وان الذي يبقى على النجاسة عين النجاسة وتبعه العلامة فقال في المنتهى اذا وقع الخنزير في ملاحة واستحال ملحا او العذرة في البئر حماة لم تطهر وهو قول اكثر اهل العلم خلافا لابي حنيفة لنا ان النجاسة قائمة بالاجزاء لا بالصفات والاجزاء باقية وتغاير الاوصاف لا يخرجها عن الذاتية ولان نجاستها لا تحصل بالاستحالة فلا تزول بها واحتج ابو حنيفة بالقياس على الخمر والجواب الفرق بينهما بما ذكرناه من حصول نجاسته بالاستحالة دون ما نحن فيه هذا كلامه زعما ان المتغير بالاستحالة هو الصفات دون الذات وان الذات باقية نظرا الى ان هذا الجسم المستحيل ملحا كالخنزير مثلا باق بكله وحدوده وابعاده وان المتغير منه صفات يتصف بها هذا الشكل الذي تبدا والبه بالاشارة الحسية تارة لحما وعظاما واخرى ملحا وقد يصير بالكيمياء ذهبا وهو على هيئته لم يزل عن محله وقد عرفت ان مناط الاحكام في الخطابات الشرعية انما هو طبايع الاجناس كطبيعة الخنزير في المثال وتعلق النجاسة بخصوص كل جسم جسم انما هو بالتبع لصدق الاسم عليه فنجاسة هذا الخنزير قبل الاستحالة انما كانت لانه خنزير وهو لما استحال ملحا لا يصدق عليه انه خنزير بل ملح فكيف يحكم بنجاسته ثم دعوى ان اجزاء هذا الجسم المتغير على خلاف الوجدان كيف لا وقد كان لحما وعظاما ثم صار ملحا نعم الجسمية لم تزل وانت تعلم ان النجاسة ليست من لوازم مطلق الجسم بل من لوازم خصوص جسم الخنزير وهو المعبر عنه بالصورة النوعية وقد زالت تلك الخصوصية واما دعوى انه لا يزول بالاستحالة الا ما حصل بها كالخمر تنجس باستحالة العصير خمرا وتطهر باستحالته خلا فمجرد دعوى لا شاهد عليها هذه المنجسات كلها تطهر بالاستحالة قطعا ولم تنجس بها ولما رأى العلامة ضعف هذه المقالة عدل عنها في القواعد الى التوقف حيث قال وفي تطهير الكلب والخنزير اذا وقعا في المملحة فصارا ملحا والعذرة اذا امتزجت بالتراب وتقادم عهدها حتى استحالت ترابا نظر وذكر فخر المحققين في الايضاح ان منشأ النظر من ان المعين وهي الجسمية الخاصة موجودة وانما تغيرت الصفات فتبقى النجاسة لان النجاسة ذاتية ومن ان النجاسة حكم متعلق بذات الكلب باعتبار صورته النوعية وهي العلة في النجاسة وقد زالت فيزول معلولها ثم اختار الطهارة ولقد اوضح منه المحقق الثاني اشد ايضاح حيث قال في بيان منشأ النظر ينشأ من ان اجزاء النجاسة باقية لم تزل وانما تغيرت الصورة وكما ان النجاسة حكم شرعي لا يثبت الا بدليل كذلك حصول الطهارة موقوف على الدليل ولم يثبت ومن ان مناط النجاسة هو تلك الصورة مع الاسم لان احكام الشرع جارية على المسميات بواسطة الاسماء لان الخطاب بها كان للناس فتنزل على ما هو المفاهيم بينهم عرفا او لغة كما يليق بالحكمة ولا ريب ان الذي كان من افراد نوع الكلب قبل الاستحالة بحيث يصدق عليه اسمه قد زال عنه ما كان وصار في الفرض من افراد الملح بحيث لا يصدق عليه ذلك الاسم بل يعد اطلاقه غلطا وكذا القول في العذرة بعد صيرورتها ترابا فيجب الان ان يجري عليها الاحكام المرتبة شرعا على الملح والتراب على ان جميع ما اجمعوا على طهارته من نحو العذرة تصير دودا والمني يصير حيوانا ما خاصم النبين ونحو ذلك لا يزيد على هذا فكان التوقف في الطهارة هنا لا وجه له وهذا الذي كشف عن وجه الطهارة هو الذي حققناه وما وقع في المنتهى من نسبة القول بالنجاسة الى اكثر اهل العلم فانما يريد ما يتناول المخالفين فان جمهورهم على النجاسة والا فلا نعرف احدا قبل الفاضلين تعرض لذلك وكانه اراد ان يستظهر بذلك فكان عليه فانما قدامها عند الحجة بخلافهم وقد جاء في الصحيح خذ بما

خالف القوم فان الرشد في خلافهم واما تغير العذرة في البئر حماة فان كانت البئر نقية وسقطت فيها العذرة وبقيت حتى صارت حماة على العادة الجارية في البئر وساير مجامع المياه كالحياض وغيرها من انفصال ما يتساقط فيها من التراب بنحو حماة يبيت ما في اسفلها من الرطوبات والابخرة فكغيرها من طرق الاستحالة لتغير الاسم والصورة وان كان فيها حماة وسقطت فيها العذرة وتغيرت لامتزاجها بها ولاسيما اذا كانت غالبة فالظاهر ان حكمها حكم العذرة الناعمة اذا اختلطت بالتراب فلا تطهر بمخالطتها للحماة وغلبة الحماة عليها بل تنجس الحماة بها والبئر على حكمها ومن الاستحالة المطهرة ما تشرب به الانعام من المياه النجسة فيستحيل بولا او ما تاكله من الغذاء النجس فيعود روثا وليناً **السادس من المطهرات** الانقلاب كانقلاب الخمر خلا وهو نص واجماع بل حكى العلامة على ذلك اتفاق علماء الاسلام اذا استحالت بنفسها لا بعلاج لكن اخبارنا بذلك متظافرة على الاطلاق ففروع الكليني في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الخمر العتيق يجعل خلا قال لا باس وروى الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ياخذ الخمر فيجعلها خلا قال لا باس وما رواه عنه ايضا في الموثق عنه ع في الرجل اذا باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلا باس به وهي وان كانت ظاهرة في الحل الا انه لو لم يطهر لم يحل و اولى بذلك العصير المحرم اذا صار خلا ويعتبر فيهما عدم عروض نجاسة اخرى لان اقصى ما دلت عليه الاخبار الطهارة من نجاسة الخمر **السابع** الانتقال كما في دم البعوض والبراغيث وغيرهما مما لا نفس له اذ ليس الا الانتقال وليس ببعيد ان يكون هذا من الاستحالة لسرعة استحالة ما يجذبه الى دمها لقوة جذبها وشدة حرارتها بل الظاهر كما قدمنا عن ابن الجنيد في النجاسات ان ذلك بخوها وكيف كان فيعتبر في ذلك ان لا يكون النقل بعلاج كما في دود السواقي يوضع على الدمل لجذب الدم فانه بمنزلة الة الحجامة ويجذب بسرعة كما يجذب الحجام من دون تغيير **الثامن** نقص العصير حتى يذهب الثلثان فانه مما يطهر من النجاسات العارضة له بالغليان بنفسه وبالنار وقيل ذهاب الثلثين على القول بذلك حكما من الله تعالى **التاسع** استبراء الجلال **العاشر** الاسلام ومن تتبع ظفر بامور اخر جاءت بها الشريعة كالنزح المزيل للتغير وكذلك نزح المقدرات بدونه على مقالة الاولين ومنها زوال النجاسة من البواطن ومنها الغيبة كما مر وقد مر الكلام عليهما ومنها ما ينجي به ومنها التبعية ولها موضعان احدهما الانسان وذلك في ولد الكافر يسلم احد ابويه فيجري عليه احكام المسلمين ومن جملتها الطهارة فكان المطهر له هو التبعية كما كانت منجسة له وكذلك الميت في تبعيته للبالغ الثاني ما يحكم بطهارته بطهارة متبوعه كالخمر يصير خلا فتطهر وتطهر محالها تبعا والعصير يحكم بالغليان ويطهر بذهاب ثلثيه فيطهر محله تبعا بل وما يباشره وكذلك الدلو والرشا في النزح وما يباشره حتى جوانب البئر والنازح كل ذلك لرفع الحرج ومن ذلك ما على الكافر عند الاسلام من الثياب وما اتصل به من الرطوبات كعرقه لاستمرار الطريقة من ايام النبي صلى الله عليه وآله بلا نكير الى غير ذلك كتيمم الميت عند تعذر الماء على القول به وان كان مقتضى بطلانه بوجود الماء الاباحة كتيمم الحي وكانقطاع الغسل على القول بذلك حسبما حررنا في محله

مسئلة ليس الدبغ عندنا من المطهرات وهو مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد فانه ذهب الى انه مما يطهر ميتة الطاهر وقال الصدوق في الفقيه وسئل الصادق عليه السلام عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه فقال لا باس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وقضية ما التزمه فيه القول به لكنه كثيرا ما يورد فيه ما لا يلتزمه كما جاء في التطهير بماء الورد ولعل لذلك حكى العلامة في المنتهى والمختلف الاجماع ممن عدا ابن الجنيد بل حكى الشيخ في ف الاجماع على ذلك ولم يستثن احدا وقال الشهيد في الذكرى لا يطهر جلد الميتة بالدباغ اجماعا فكانه لم يحتفل بخلافه لاعراض الاصحاب عنه وتركهم له فاما الشلمغاني فانه وان كان من قبل مستقيم الطريقة الا انه تغير من بعد وظهرت منه مقالات منكرة كهذه المقالة فاعرضوا عنه وعن مقالاته ولم يذكروه يوما يورده ولا اصدره وكيف كان فهذه المقالة ملحوقة بالاجماع مما يعرف القول بذلك في المخالفين حيث اطبقوا على ذلك لما يروون عنه انه قال ايما اهاب دبغ فقد طهر هذا وان وقع من بعض المتاخرين المناقشة في ذلك بل في اصل نجاسة الجلد كما وقع لصاحبي المدارك والمعالم قال في المدارك بعد المناقشة فيما استدل به على النجاسة وبالجملة فالروايات متظافرة في تحريم الصلوة في جلد الميتة بل الانتفاع به مطلقا اما نجاسته فلم اقف فيها على نص يعتد به مع ان ابن بابويه روى في اول كتاب الفقيه مرسلا الرواية المذكورة وذكر ما التزمه فيه ثم قال فالمسئلة محل تردد ولا ريب في نجاسة الميتة وقال ان المسئلة قوية الاشكال وذكر في المعالم بعد نقل الخلاف على ندوة وان العمل في الاحتجاج لكل من القولين حسبما ذكره المتاخرون وهو الاخبار لان الشيخ والفاضلين اضافوا اليها في الاحتجاج لعدم الطهارة عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة تعويلا على تناوله لجميع انواع الانتفاع واستصحاب النجاسة لثبوتها قبل الدبغ فكذا بعده وان ظاهر الشهيد التمسك

في دم البراغيث والبعوض

حتى من يزاوله

في عدم كون الدبغ من المطهرات

بالاجماع وهو صريح كلام الشيخ في ف وقال هذه الوجوه كلها ضعيفة اما الاية فلان المتبادر منها بحسب العرف تحريم الاكل واما الاستصحاب فلان التمسك به انما يصح حيث يكون دليل الحكم عاما في الزمان وهذا انما يتم حيث يكون دليل الحكم خطابا والتمسك في نجاسة الميتة انما هو بالاجماع واما الاجماع فلان حال الشيخ والشهيد فيه معلوم فيجب حمله على غير المعنى المصطلح فلم يبق الا الاخبار وهي كثيرة منها ما رواه علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها فقال تلك شاة لسودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وآله وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان على اهلها اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي تذكى وما رواه الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع قال كتبت اليه اسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكيا فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن جلد الميتة يلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وعن محمد بن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في الميتة قال لا يصلى في شيء منه ولو شسع ومنها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا الا على رسول الله صلى الله عليه وآله قال فاما ما يدل على الطهارة فحديث واحد وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه قال وانت اذا تاملت هذه الاخبار كلها وجدت ما عدا الاولين منها والاخير ليس محل النزاع في شيء والعجب من الشهيد انه ادعى في الذكرى تواتر الاخبار بعدم الطهارة ولم يذكر منها سوى خبر علي وقوله عليه السلام لا ولو دبغ سبعين مرة ومفاد هذا الحديث والذي بعده انما هو المنع من لبسه في الصلوة واما الخبران الاولان فظاهرهما نفي تاثير الدباغ من حيث النهي عن الانتفاع من الميتة بشيء والخبر الاخير صريح في جواز الانتفاع بالمدبوغ في الامور المعدودة فيه فالتعارض واقع بينهما وبينه والترجيح من جهة الاسناد منتف لان رواية الفتح ضعيفة والخبران الاخران مشتركان في جهالة حال راويهما فيمكن ان يجمع بحمل الروايتين الاولتين على الكراهة او حمل هذه على التقية ويرجح الثاني مانقل عن اكثر الاصحاب في الاول بموافقته للاصل المقتضي من براءة الذمة لما قررناه من عدم اعتبار الاستصحاب وطريق الاحتياط لا يخفى قلت دعوى عدم الوقوف على نص يعتد به في نجاسة الميتة غريب لتظافر الاخبار الدالة على نجاستها كما جاء في النزح لموت الدابة والفارة والطير والحمار والبقرة والجمل والسنور والدجاج والحمامة وغيرها وخلاف المتاخرين انما كان في انفعال البئر لا في نجاسة ما يموت فيها بدليل وقوعه في الجنب ونحو الدم ونحو ذلك مما لا كلام في نجاسته واتفاقهم على النجاسة بالتغير بكل ما يموت فيها وما جاء في السمن والزيت والعسل والطعام والشراب يموت فيه الفارة والدابة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا وقعت الفارة في سمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذايبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وصحيحة الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان بردا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعاما من اجل دابة ماتت عليه وصحيحة سعيد الاعرج سألت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وعن الفارة تموت في السمن والعسل فقال قال علي عليه السلام خذ ما حولها وكل بقيته وعن الفارة تموت في الزيت فقال لا تاكله ولكن اسرج به ورواية معوية بن وهب عنه ع قلت له جرذ مات في سمن او زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله واما الزيت فيستصبح به وقال في بيع ذلك تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به ورواية السكوني عنه ع ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل ورواية سماعة قال سألته عن السمن تقع فيه الميتة فقال ان كان جامدا فالق ما حوله وكل الباقي فقلت الزيت فقال يسرج به وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن انية اهل الذمة فقال لا تاكلوا في انيتهم اذا كانوا ياكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير وما تظافر في الامات المباشرة وغير ذلك مما مر في باب النجاسة وهي كثيرة كموثقة عمار وصحيحة حريز ورواية عبد الله بن سنان وموثقة سماعة ورواية حفص بن غياث ورواية قرب الاسناد ورواية النوادر وغيرها واما تعجبه من حكاية التواتر مع الاقتصار على خبرين او ثلثة فعجيب فكم من خبر متواتر

وهو واحد كقوله في الرضاع لحمة كلحمة النسب وفي البينة على المدعي واليمين على من انكر واذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء ونحو ذلك ولئن كان متواترا او متكثرا فانما على من يحكى التواتر في حكم ان يذكر جميع ما جاء فيه او في اخبار ان يذكرها جميع بل يكفي حكاية التواتر فيه فيقبل كما اذا حكى الاجماع لانه امام ثقة من اجل الثقات كما اذا حكى الاجماع ليت شعري اي اشكال يبقى بعد هذا ام كيف صح التردد في مثل هذا واما الاستصحاب فقد بان لك فيما الحجة على النجاسة من النص على ابلغ فلا وجه للمنع من الاستصحاب واما ما ادعاه على الشيخ والشهيد في الاجماع فتأمل ما كان بمثله في تحرجه ان يستبيح ذلك على مثلهما هما اتقى الله من ذلك واجل واما الاخبار فقد شاهدت نظائرها وكثرتها و ليت هو هذه الثلثة على ان خبر علي بن المغيرة رواه الكليني بطريق صحيح فلا معنى لعده الا عدا دبه والفتح حسن الحال دعى له ابو الحسن وكان يجله ويحبوا عليا اراد يوما ان يقبل يده وجلبه فادنى منه واسه فقبل منه وجهه ورأسه واما دعوى التعارض فاين يقع ما جاء في الطهارة مما جاء في النجاسة ليحصل فان قلنا ان ما تكاثر في النجاسة انما جاء في غير المدبوغ ولم يجيء في الدبغ الا هذه الاخبار فكيف يدعى تواترها قلت ان ما جاء في الدبغ وعدم الانتفاع بالمدبوغ متواتر وان لم يكثر عدده ولذلك اجمع عليه الاصحاب وهب انه لم يبلغ الى حد التواتر فاين يقع ما اعرض عنه الاصحاب مما اجمعوا عليه الا من شذ واحسن من رسم في هذه المسئلة الشهيد قال في الذكرى لا يطهر جلد الميتة بالدباغ اجماعا وبه اخبار متواترة مثل قول النبي صلعم لا تنتفعوا من الميتة بشيء وقول الباقر لا ولو دبغ سبعين مرة وقول الصادق لا تصل في شيء منه ولو شسع والشلمغاني وابن الجنيد طهرا بالدبغ ما كان طاهرا في حال الحيوة لما روي عن النبي صلعم ايما اهاب دبغ فقد طهر وخبر شاة ميمونة وعن الصادق عليه السلام في جلد الميتة يدبغ ويتوضأ منه ولا تصل فيه والصدوق وسئل عن الصادق في جلود الميتة يجعل فيها ما شئت من لبن او سمن ويتوضأ منه وتشرب لا تصل فيها ولم يذكر الدبغ وهو اغرب من الاول واشذ والثاني لا يعارض المتواتر مع عدم معرفة صحة السند وصحة معارضه كصحيحة عبد الرحمن وساق الرواية وفي صحاح العامة كتب النبي صلعم الى جهينة رخصت لكم في جلود الميتة فاذا جاءكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وكان ذلك قبل موته بشهر او شهرين فيكون ناسخا للمتقدم ان صح وخبر شاة ميمونة او سودة بنت زمعة مؤول بقول الصادق ما كان على اهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي بالذكوة وكانت مهزولة وهو اعرف بالنقل وابن الجنيد وافق على عدم جواز الصلوة فيه وان دبغ ولا ينتفع بجلد الميتة في اليابس لعموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقال في البيان ليس الدبغ عندنا مطهرا وقول ابن الجنيد شاذ وقال في الدروس والدباغ لا يطهر غير مطهر وقول ابن الجنيد شاذ واشذ منه قول ابن بابويه بالوضوء والشرب من جلد الميتة هذا لفظه وهل ينتفع بالمدبوغ مع اليبس الظاهر المنع لعموم الاية والروايات وهو المحكي عن الفاضلين تذنيب اشترط ابن الجنيد في الطهارة بالدبغ ان يكون ما يدبغ به طاهرا قال في المختصر الاحمدي على ما حكي عنه في المعالم وليس يكون دباغها المحلل لها الا بمحلل طاهر كالقرظ والشث والملح والتراب فان دبغت بشيء من النجس لم تطهر كالداراش فانها تدبغ بخرء الكلاب كذلك للنكتة قال ويمكن ان يكون الوجه فيه علوق بعض اجزاء النجس به لسرايته في اعماق الجلد و لا يخفى ما فيه لو جبر المنع عليه سلمنا ولكن اقصى ما فيه عروض نجاسة تزول بكثرة المزاولة والملابس كالثوب الصفيق لا يخلو بطول الاستعمال بعد تحقق الدبغ المبيح للانتفاع بالميتة فكيف يبطل بها حكمه نعم روى الكليني والشيخ عن السياري عن ابي يزيد القسمي عن ابي الحسن الرضا انه سئل عن جلود الداراش الذي يتخذ منه الخفاف قال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب فقد يوجه به المنع نظرا الى ان الجلد بعد ان كان لحما متعاصيا يستحيل بالدبغ الى ما يشاهد من الاشتداد خلقا آخر وما ذاك الا لتداخل الدباغ فيه واستحكامه في اعماقه بحيث لا يزول بالغسل واذا كان مانعا من استعمال المذكى فما ظنك بالميتة لكن هذا يرجع الى التوجيه السابق وقد عرفت توجيه المنع عليه اللهم الا ان يكون وضعا من الشارع فلا يعارض بالاعتبار والاقيسة الاستحالة الطهارة وليست استحالة الطين خزفا بابلغ من هذه و ان بقي الاسم وما ذا يغني الاسم مع تغير طبيعة الجسم تتمام قد عرفت ان الدبغ عندنا لا يطهر النجس اعني الميتة واما غيرها مما يقبل الذكوة كجلود السباع وميتا ما لا يؤكل لحمه على المشهور فالدبغ غير مطهر له اذ المفروض انه طاهر قد ذكي والذكوة طهارة له من الموت لكن اشتهر فيما بين المتقدمين انه لا يجوز استعماله الا بعد الدبغ والمشهور بين المتأخرين الاستحباب قال في المعتبر ما لا يؤكل لحمه من السباع اذا ذبح جاز استعماله وان لم يدبغ لكن لا يصلى في شيء منه وان دبغ الا ما استثنيه وقال الشيخ وعلم الهدى لا يستعمل حتى يدبغ لنا ان الذكوة تقع عليه فيستغنى بها عن الدباغ لانها لو لم تقع عليه لكان ميتة والميتة لا تطهر بالدباغ لكن يكره استعماله قبل الدباغ تفصيا من الخلاف ولهذا كان الاشبه كراهية استعماله قبل الدباغ لا تحريمه وقال العلامة في المختلف في مسئلة جلد ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الطاهر في حيوته كالسباع

يطهر بالتذكية ويجوز استعماله قبل الدبغ على كراهية وقال الشيخ والسيد المرتضى لا يجوز استعمالها قبل الدبغ لنا انه مذكى والا لكان ميتة فلا يطهر بالدباغ والتالي باطل عندهما فيتعين الاول والتذكية مطهرة وما روى الشيخ عن سماعة قال سئلته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه وتسويغ الركوب مطلقا يستلزم تسويغه من غير دبغ وتسويغ غير الركوب ما عدا اللبس حالة الصلوة ولان منصور التزاع جلد السنجاب فيجوز الصلوة فيه قبل الدبغ وما رواه علي بن حمزة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا قال قلت وليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا بأس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب قال وجه الاستدلال انه حكم بامرين احدهما تسويغ الصلوة في المذكى من السنجاب الثاني ان التذكية هو ما يذكى بالحديد فلا يقف الحكم على غيره والا لخرج عن كونه علة للتسويغ احتج الشيخ بالاجماع على جواز الاستعمال بعد الدباغ ولا دليل قبله والجواب المنع من نفي الدليل وقد بيناه وقال الشهيد في الذكرى الاصح وقوع الذكوة على الطهارة في حال الحيوة كالسباع لعموم قوله تعالى الا ما ذكيتم وقول الصادق لا تصل فيما لا يؤكل لحمه ذكاه الذبح ام لم يذكه فيطهر بالذكوة والمشهور تحريم استعماله حتى يدبغ والفاضلان جعلاه مستحبا لطهارته والا لكان ميتة فلا يطهر بالدبغ هذا كلامهم وظاهر المنتهى ان حكم الشيخ والسيد انما كان بتوقف الطهارة على الدبغ وذلك انه قال فيه مسئلة اتفق علماؤنا على ان الكلب والخنزير لا تقع عليهما الذكوة وجلدهما لا يطهر بالدباغ وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة وداود يطهر جلد الكلب بالدباغ احتجوا بقوله ايما اهاب دبغ فقد طهر والجواب ان الدبغ انما يؤثر في رفع النجاسة الحادثة بالموت فيبقى ما عداه على قضية العموم على ان هذا الحديث ورد في شاة ميمونة فلا يتعداها على راي قوم قال واما الحيوان الطاهر حال الحيوة مما لا يؤكل لحمه كالسباع فانه يقع عليه الذكاة ويطهر الجلد بها وهو قول مالك وابي حنيفة وقال الشيخ والسيد المرتضى لا يطهر الا بالدباغ وبه قال الشافعي واحمد في احدى الروايتين وهو ظاهر المحقق الثاني حيث قال عند قوله في عدم نعم يستحب الدبغ فيما لا يؤكل لحمه ما نصه ومقتضى كلام القائلين به ان الطهارة تحصل بالدبغ وهو مردود لان الطهارة حاصلة بالتذكية اذ لولاها لكان ميتة فلم يطهر بالدبغ قال والاصح عدم الوجوب وان كان العمل به احوط قلت ليس في الاخبار ما يدل على الكراهة فضلا عن الحرمة بل قد جاء فيها مع الاصل ما يدل باطلاقه على الجواز بلا كراهة كما روى المشايخ الثلثة في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن لحوم السباع وجلودها الحديث كما مر في كلام العلامة وما روى الصدوق والشيخ في الموثق عن سماعة ايضا عنه عليه السلام قال سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع والسباع من الطير فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه وما روى في المحاسن عن ابن اسباط عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن ركوب جلود السباع قال لا بأس ما لم يسجد عليها وما رواه عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سئل ابو عبد الله ع عن جلود السباع اركبوا ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه وما جاء في الخز والفنك والسنجاب والسمور والثعالب والارانب على ما سيجيء في الصلوة وقد قال في الفقه الشريف ولا تجوز الصلوة في سنجاب او سمور او فنك فاذا اردت الصلوة فانزع عنك وقد اروي فيه رخصة واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وصل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب ولا تصل في جلد ميتة فائدة قد اشتهر فيما بين المتأخرين الحكم بنجاسة الجلد الملقى كيف كان وان كان في بلاد المسلمين مستعملا او غير مستعمل ولو كان جلد كتاب من كتب المسلمين او مصحف كل ذلك لاصالة عدم التذكية واستصحاب عدم الذكوة وعورض باصالة الطهارة واجيب طهارة الجلد فقد كان طاهرا في حال الحيوة ولا ينجس الا بالموت حتف انفه وهو غير معلوم واعترض ايضا بان الخروج عن الاصل بالدليل غير عزيز وجميع الادلة النافية من هذا القبيل وقد صح عنهم ع ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه حتى صار ضابطا شرعيا واصلا في الشريعة مرعيا لا يصح الخروج عنه الا بحجة ولم يزالوا يجرون عليها في الوقايع المخصوصة وهذا كما جاء في عدة اخبار في السؤال عما يباع من الاسواق فلا يدرى احلال هو ام غصب مذكى ام ميتة طاهر ام نجس والجواب بانه ليس عليكم المسئلة ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم كما روى الشيخ في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري عن العبد الصالح موسى بن جعفر انه سئل عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وما روي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وقريب منه ما روي في الموثق عن سماعة وكذلك رواية مسعدة بن صدقة كل شيء

هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وبالجملة فالحاصل مما جاء في هذا الباب ان ما شك في اباحته وتحريمه فهو على الاباحة وخاصة ما علم اباحة نوعه كالانعام والحمام وكفاك شاهدا على ذلك قوله عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وانما كان في المتلو الميتة و المشكوك فيه ليس بميتة انما الميتة ما علم موته بل قد جاء ما يدل على الحل في خصوص ذلك فروى الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وبيضها وفيها سكين قال امير المؤمنين يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين لا ندري سفرة مسلم او مجوسي قال هم في سعة حتى يعلموا وقد رواها شيخنا المجلسي في البحار عن القطب الراوندي بسنده عن موسى بن اسمعيل عن ابيه اسمعيل بن موسى بن جعفر عن ابيه موسى بن جعفر ع ان امير المؤمنين سئل الحديث الى آن قيل لا نعلم سفرة ذمي ام مجوسي لكن في النفس بعد هذا كله شيء لان ظاهرهم الاتفاق على ان اللحم المجهول في حكم الميتة لعدم العلم بذكوته وانما اختلفوا في انه هل هناك ما يتميز به الذكي من غيره ام لا المشهور هو الاول وانه يعتبر بالنار فان انقبض فهو ذكي وان انبسط فهو ميتة لما روى الكليني بسنده عن شعيب عن ابي عبد الله ع في رجل دخل قرية فاصاب بها لحما لم يدر اذكي هو ام ميت قال فاطرحه على النار فكلما انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميتة حتى كاد يكون اجماعا بل قد حكي عليه الاجماع وقد قال الشهيد في النكت اذا وجد اللحم و جهلت ذكوته فهل الى تمييزه طريق قال الاصحاب يختبر بالالقاء على النار فان انقبض فهو ذكي وان انبسط فهو ميتة واحتج بعضهم عليه بالاجماع وهو غير بعيد ولما روى محمد بن يعقوب ثم ساق الرواية ثم قال لا اعلم احدا خالف فيها الا المحقق والمص اوردها بلفظ قيل المشعر بالضعف ويمكن ان يكون وجهه اصالة عدم الذكوة المعلوم فلا يزول بالاختبار المظنون والاصح العمل على الرواية بل على الاجماع هذا لفظه وقوله يمكن ان يكون وجهه يعني الوجه في التضعيف الذي اشار اليه بحكاية القول على المجهول هو ان اصالة عدم الذكوة معلومة اذ لا ريب الا ان الاصل في كل ممكن هو العدم وان اقصى ما في الخبر ولا سيما اذا لم يكن صحيحا الظن فكيف يصح الاعراض عن المعلوم الى المظنون وهي كما ترى سفسطة لجريان ذلك في كل خبر ما فلو صح ذلك لم يصح الاخذ بخبر من هذه الاخبار الناقلة وفي ذلك سقوط اكثر الاحكام انما يلزم ذلك من لا يأخذ بخبر الواحد ولذلك عرض عنه وقال والاصح العمل على الرواية بل على الاجماع وفيه اضراب عن الحكاية الى الاجماع كما حكاه من حكى عنه ومن الناس من لم يعتبر بهذا التمييز للاصل وضعف الرواية وصاحب الروضة استوجه التوجيه الذي اشار اليه الشهيد وابتناء ضعفه وحكى عن الفاضلين رد الرواية لمخالفتها للاصل مع ضعفها وقوى التحريم على الاطلاق من دون اختبار الضعف ما جاء فيه فقال بعد ذكر الرواية شاهدا للمص في وجوب الاستبراء ما نصه وردها العلامة والمحقق في احد قوليه لمخالفتها للاصل وهو عدم التذكية مع ان في طريق الرواية ضعفا والاقوى تحريمه مطلقا وقد سبقه الى ذلك صاحب التنقيح حيث قال عند قول المحقق في النافع اذا وجد لحم فاشتبه القي في النار فان انقبض فهو ذكي وان انبسط فهو ميتة كذا قال الشيخ ما نصه وجعله المص في يع منسوبا الى قائله والاولى اجتنابه لاصالة موت الحيوان حتف انفه وان لا يحكم بالتذكية الا مع توفر شرطها وهو كما ترى وكيف يكون الاصل في الحيوان المأكول موته حتف انفه مع ان الغالب فيه انما هو التذكية والموت حتف الانف نادر واذا اتفق القي على المزابل لا يحبث يشك في التذكية هذا وتمام منع ما جائت به الرواية وكيف كان فقد بان انهم ما بين محرم من دون اختبار كهذين الفاضلين على ظاهر حكايتهما بهذه المقالة بالقيل وبين من لا يحكم الا بالاختبار وهم الاكثرون حتى حكي عليه الاجماع وليس هناك من يحكم بالحل من دون اختبار عملا بما جاء في المشتبه والحق ان ما جاء فيه انما جاء فيما اصله الحل والاباحة والطهارة وانما يجيء المانع بالعرض لا فيما كان من اصله نوعين حرام وحلال كالطير وقوله عليه السلام في غير واحد منها فيه حلال وحرام وانما يريد ما كان الاصل فيه الحل والاباحة اما الذبائح و لان الاصل في افعال المسلمين الصحة وانما يجيء المنع والتحريم بالعرض وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وانما هو مما كان من اصله نوعين مذكى وغير مذكى وفيه جائت رواية الاختبار بالنار فلم يبق بعد هذا الا خبر السفرة واقصى ما يمكن ان يقال في مثل هذا المقام انه ينبغي مراعاة القرائن الدالة على التذكية والدالة على الموت فيعمل بها وما كان مجردا فاصل الاصل و واقعة السفرة مما قامت الامارات على كونها للمسلمين لندرة غيرهم في الكوفة ونحوها مع ان الغالب في غيرهم عدم الاستعداد وبالجملة فلا بد من تنزيلها على ذلك للاصل و عليه فيكفي في الجلود كونها مما لا يعمله الا المسلمون كالخفاف وسيما ما ينقل بل الدبغ كما في بغداد في هذا الزمان مع كثرة اليهود فيها وكذلك الجبن والمزود وسيما ما كان من عمل المسلمين بل قد يكتفي بمجرد كونه في بلاد المسلمين لندرة غيرهم وقضاء العادة بالحاق الفرد بالاعم الاغلب ويتعلق في ذلك بحديث السفرة فينزل عليه ما جاء في الخطاب مطلقا من باب التقييد بالعادات كما هو الشايع في

المحاورات اما الحكم بالذكوة على الاطلاق كما وقع من بعضهم لتلك الاخبار فلا وجه له لما عرفت من انها انما جائت فيما اصله الحل وعرض له الاشتباه لا فيما كان من اصله مشتبها كما نحن فيه وجاء فيه ما يدل على تغليب الحرام على الحلال عكس ما جاء في ذلك وما لم يقم عليه قرينة من اللحم ما اختبر بالنار للرواية المعضودة بالشهرة العظيمة بل الاجماع ولا معنى للاعراض عنها واجراء الشهيد في المختلط قال في س بعد اختبار الاختبار ويمكن اعتبار المختلط بذلك الا ان الاصحاب والاخبار اهملت ذلك واعترضه في الروضة فقال وهذا الاحتمال ضعيف لان المختلط يعلم ان فيه ميتا يقينا مع كونه محصورا فاجتناب الجميع متعين بخلاف ما يحتمل كونه باجمعه مذكى فلا يصح حمله عليه مع وجود الفارق قال وعلى المشهور لو كان اللحم قطعا متعددة فلا بد من اعتبار كل قطعة على حدة لامكان كونه من حيوان متعدد ولو فرض العلم بكونه متحدا جاز اختلاف حكمه بان يكون قد قطع بعضه منه قبل التذكية هذا قلت ليس هذا من الحمل في شيء وانما هو من باب اتحاد المسلكين في المدرك من حيث ان الشارع جعل الانقباض علامة على الذكوة متحدا كان او متعددا ولا دخل في ذلك للاتحاد والتعدد فاذا وضع احدهما على النار فانقبض بان انه ذكي ولم يبق اشتباه فكيف يجري عليه حكم المشتبه حتى يجب اجتنابهما بحكم باب المقدمة ومن المغالات والمبالغة في الانكباب على الاصل عدم الاكتفاء بالذبح لاحتمال اختلال بعض شرايطه كما وقع في الروضة حيث قال ولا فرق على القولين بين وجدان التذكية وعدمه ورؤيته مذبوحا او منحورا وعدمه لان الذبح والنحر بمجردهما لا يستلزمان الحل لجواز تخلف بعض الشروط وكذا لو وجد الحيوان غير مذبوح ولا منحور ولكنه مضروب بالحديد في بعض جسده لجواز كونه استعصى فذكي كيف اتفق حيث يجوز في حقه ذلك وبالجملة فالشرط امكان كونه مذكى على وجه يبيح لحمه ومن قلة المبالاة منع ما جائت به الرواية كما قيل لان الانقباض وان كان امارة على التذكية غالبا او دائما لكن الانبساط ليس دليلا على الميتة لجواز حصوله في المذكى والميتة وكيف يجوز رد ما تلقاه الاصحاب بالقبول واجمعوا على روايته والعمل به مع ان الظاهر انه من لوازم الطبيعة وان الانقباض من اثار خروج الدم بالذبح وعدمه من بقائه

تنبيهات الاول قد عرفت انه لا فرق في غير الدم بين الكثير والقليل ووجوبها وربما يظهر من كلام بعضهم من ان غير الدم كالدم لمخالفته النص والاجماع **الثاني** قد عرفت ان ما علم محله فلا كلام في وجوب اجتنابه وما اشتبه فيما لا ينحصر سقط اعتباره للحرج المنفي وحكم على كل جزء منه بالطهارة وجاز مباشرة الجميع بلا خلاف وهو اجماع بل ضرورة وان كان في المنحصر وجب اجتنابهما للنص والاجماع بحكم باب المقدمة لتوقف اجتناب ما يجب اجتنابه عليه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهل هو كالنجس المعلوم حتى يحكم بنجاسة ملاقيه او ان اقصى ما فيه ان يجتنب فيما يشترط طهارته وحله فلا يطهر بالماء والتراب ولا يلبس الثوب قولان ظاهر العلامة في المنتهى الاول وذلك انه قال في مسئلة الانائين لو استعمل احد الانائين وصلى به لم تصح صلوته ووجب عليه غسل ما اصابه المشتبه بماء متيقن الطهارة ثم حكى عن بعض المخالفين المنع من وجوب الغسل محتجا بان المحل الملاقي طاهر بيقين ولا يزول بالشك في النجاسة واجاب بانه لا فرق في المنع بين يقين الطهارة وشكها وقطع المحقق الثاني بالثاني واختاره الشهيد الثاني ووالده محتجا بما لا يخفى من ان يقين الطهارة لا يزول بالاحتمال فان اقصى ما يلزم من ملاقاة المشتبه احتمال عروض النجاسة فكيف يزول بذلك هذا اصل الطهارة وهل هو الا كاناء سقط فيه قطرة من قطرتين احدهما نجسة وقول العلامة لا فرق في المنع بين المتيقن والمشتبه حق لو توقف اجتناب ما يجب اجتنابه عليه لكن لا يستلزم انفعال الملاقي والكلام انما هو في هذا لا في ذلك ومرجع الفرق بين المحصور وغيره الى العرف ويختلف بحسب مظان الاشتباه اختلافا شديدا فليلحظ جيدا مع ملاحظة الاحتياط ومن الناس من جعل المدار في ذلك على لزوم العسر والمشقة فما بلغ في الكثرة والاتساع الى حيث يلزم من اجتنابه الحرج فذلك غير المحصور وما لم يبلغ الى ذلك فهو المحصور وانت تعلم ان اقصى ما في لزوم الحرج ان يكون هو السبب في استثناء غير المحصور لا انه نفس عدم الانحصار وبالجملة فلزوم الحرج في نفسه طريق آخر للاباحة امكن الحصر ام لا **فصل** من المعلوم ان عقد باب الطهارة من الاحداث وما يتبعها من الكلام في النجاسات والمطهرات انما كان لاشتراط صحة الصلوة بها كالطهارة من الاحداث وان من تعمد البقاء على الخبث في ثوبه او بدنه بطلت صلوته كمن تعمد البقاء على الحدث ولا فرق في ذلك بين العالم بالحكم والجاهل فيجب الاعادة في الوقت والقضاء خارجه وهو اجماع كما حكى غير واحد قال في المعتبر لو سبق علمه بالنجاسة وصلى ذاكرا لها لم تصح صلوته وعليه في الوقت الاعادة ومع خروجه القضاء وهو اجماع من جعل طهارة الثوب والبدن شرطا وقال في المنتهى من صلى في ثوب نجس بنجاسة مغلظة عالما بنجاسته متمكنا من غيره او غسله لم تصح صلوته ووجب عليه اعادة الصلوة في الوقت وخارجه وهو قول علمائنا اجمع وهذا هو الذي ارادوا باطلاق الحكم لانهم انما يريدون بالاعادة الفعل مرة اخرى لا المعنى المصطلح ولهذا كما قال الشيخ في ط ومن صلى في ثوب فيه

نجاسة مع العلم بذلك بطلت صلوته وان علم ان فيه نجاسة ثم نسيها وصلى كان مثل الاول عليه الاعادة وان لم يعلم وصلى على اصل
الطهارة ثم علم انه كان نجسا والوقت باق اعاد الصلوة وان مضى الوقت فلا اعادة عليه وقال في يروى متى صلى الانسان في ثوب فيه نجاسة
مع العلم بذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان علم بحصول النجاسة في الثوب فلم يزلها ونسى ثم صلى في الثوب ثم ذكر بعد ذلك وجب
عليه اعادة الصلوة فان لم يعلم حصولها في الثوب صلى ثم علم انه كان فيه نجاسة لم يلزمه اعادة الصلوة وقال ابن ادريس من صلى في ثوب فيه
نجاسة غير معفو عنها مع العلم بذلك بطلت صلوته وان علم ان فيه نجاسة ثم نسيها وصلى كان مثل الاول عليه الاعادة سواء خرج او لم يخرج
الوقت بغير خلاف بين اصحابنا في المسئلتين معا الامن شيخنا ابي جعفر في استبصاره دون سائر كتبه وحكى عنه انه ذهب في الاستبصار الى
انه انما يعيد في الوقت دون خارجه وكيف كان فلا كلام في بطلان صلوة العالم بالنجاسة وان كان جاهلا بالحكم انه لا عذر للجاهل
فيما عدا الموضع المستثناه ولا في وجوب القضاء عليه خارج الوقت وكلاهما اجماع ثم جاء من ناقش في ذلك كصاحب المدارك وذلك انه
بعد ان قال واطلاق كلام الاصحاب يقتضى انه لا فرق في العالم بالنجاسة بين ان يكون عالما بالحكم الشرعي او جاهلا بل صرح العلامة و
غيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا للتكليف وهو مشكل لقبح تكليف الغافل قال والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل
كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضى لبقاء المكلف تحت العهدة
وان ارادوا انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل فان ثبت مطلقا
او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف
بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما بالعقل والشرع فياثم بترك ذلك لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح فقد
قول الاصحاب ان جاهل الحكم عامد هو الواقع اذ المفروض انه صلى في خبث وهو عالم به وليس هو من باب التشبيه البليغ كما ظن ليتجه
السؤال عن وجه الشبه وليس في دعوى ان الجاهل عامد على الحقيقة ما يحوج الى التعلق في ذلك بان العلم ليس شرطا في التكليف
صح او فسد ولم يبق بعد هذا الا ما اجمعوا عليه من ان الجاهل بالحكم غير معذور وعدا ما استثنى حتى صار ذلك اصلا في الشريعة لا
يجوز الخروج عنه الا بدليل وما قيل عليهم في ذلك من لزوم تكليف الغافل والجواب انه بالطريق الذي لزمهم الوصول الى الله جل ثناؤه
وشريعته ونبيه وخلفائه يلزمهم الوصول الى ما كلفوا به فانهم اذا وصلوا الى ارباب الشريعة وقوامها دلوهم على ما [illegible] التكليف وشرايطه
وموانعه وخاصة مثل الصلوة لظهور امرها وان لها شرايط وموانع بحيث لا يكاد يخفى ذلك على احد فمن جهل شرطية شرط من شرايطها
ولا سيما مثل الطهارة من الاخباث مما كان ليكون الا لتقصيره وعدم رجوعه الى ارباب الشريعة او الى احد قوامها ولا يلومن في ذلك الا
نفسه حيث فرط في امره وهذا كما نرى الاعوام يدخلون مع المصلين في صلوة الجماعة وهم لا يعرفون احكامها فيتكلمون ولا سيما الملحنة
فربما فعلوا كما يفعل المنفرد فقرؤا مع الامام وربما تركوا بالمرة لما يرون من سكوت المامومين وهكذا وكذا الحال في حجهم فان اقصى ما يعلمو
ان يحرموا مع الناس من المواقيت ولا يعرفون من الاحرام الا نزع المخيط ولبس الازار والرداء ويطوفوا مع الطائفين ويسعوا مع الساعين و
يقفوا في الموقفين مع الواقفين ويرموا الجمار مع من يرمي وينفروا مع النافرين ويتركوا ما وراء ذلك حتى ربما فسد عليهم حجهم
ولزمهم الحج من قابل وهذا بخلاف من اخذ بحجة عالم من العلماء او ثقة ممن يرتضون ودلهم في الاحرام على النية والمقارنة فيما بين
الاحرام والتلبية وهكذا وكانه يرى ان تارك الشرط اعني ازالة الخبث لا يسمى تاركا الا اذا كان عالما بالشرطية من حيث ان الجاهل
لا يفرق بين الفعل وتركه وهذا انما يتم لو اريد ترك الشرط من حيث انه شرط لكن المراد انما هو ترك الازالة لا بشرط والجاهل حين صلى مع
الخبث مع علمه بالخبث متعمد للصلوة به قطعا وقولهم ان العلم ليس شرطا للتكليف حق اذ اقصى ما على الحكيم تعالى ان يدلهم على من
يرجعون اليه ويأخذون عنه وليس عليه ان يعلموا وما كان ليلهمهم وهو ما تظافر من الامر بطلب العلم والتفقه في الدين كقول النبي
في عدة اخبار طلب العلم فريضة على كل مسلم وقوله صلعم اطلبوا العلم ولو بالصين وقول امير المؤمنين ع الا ان كمال الدين طلب العلم والعمل
به فاطلبوه وقول الصادق عليه السلم لحمران بن اعين في شيء سئله عنه انما يهلك الناس لانهم لا يسئلون وقوله عليه السلم لا يسع الناس حتى يسئلوا
ويتفقهوا وقوله لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا وقوله تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين
فهو اعرابي وقوله عليه السلم عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك
له عملا وقوله لمن سئله عن رجل عرف هذا الامر ولزم بيته ولم يتعرف الى احد من اخوانه كيف يتفقه هذا في دينه وما روى يونس

عن ابي الحسن ع وقد قيل له هل يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون اليه فقال لا وما اشتمل من تقسيم الناس الى عالم ومتعلم وهمج
والحكم بهلاك الثالث والنهي عنه وكذلك جاء في الترغيب اليه ما جاء كقوله عليه السلم من طلب العلم فهو كالصائم نهاره القائم ليله وان
بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون له ابو قبيس ذهبا فانفقه في سبيل الله من غدا في طلب العلم اظلته عليه الملائكة وبورك
في معيشته ولم ينقص من رزقه من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضلالة الى هدى كان عمله في ذلك كعبادة متعبد
اربعين عاما من خرج من بيته يطلب علما شيعه سبعون الف ملك ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم وانه ليستغفر لطالب العلم
من في السماء ومن في الارض حتى الطير في الهواء والحوت في البحر من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي
نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى الله له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض و
هي تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له من تعلم مسئلة واحدة قلده الله يوم القيمة الف قلادة من النور وغفر له الف ذنب وبنى له مدينة
من ذهب وكتب له بكل شعرة على جسده حجة من تعلم بابا من العلم عمل به او لم يعمل كان افضل من ان يصلي الف ركعة وجاء رجل من الانصار
الى النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله اذا حضرت جنازة ومجلس عالم ايهما احب اليك فقال ص ان كان للجنازة من
يتبعها ويدفنها فان حضور مجلس العالم افضل من حضور الف جنازة ومن عيادة الف مريض ومن قيام الف ليلة وصيام الف يوم
ومن الف درهم يتصدق بها على المساكين ومن الف حجة سوى الفريضة ومن الف غزوة سوى الواجب تغزوها في سبيل الله بمالك
ونفسك من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة الى غير ذلك مما يطول تعداده فمع
هذا كله عذر الجاهل ارسل الرسل وانزل الكتاب ونصب الائمة واقام الحجج وجعلهم معادن علمه ومهابط وحيه وامر الناس بطاعتهم
والرجوع اليهم والسؤال منهم اتراه يرى انه لا يصح على الله جل شانه ان يكلف احدا حتى يرسل اليه من يعلمه بذلك او ينتظره حتى يتفق
له ان يعلم وكيف يصح على الحكيم ان يكلف العلماء بالمسير الى المكلفين واعلام كل واحد منهم بل اقصى ما كان ينبغي ان يكون ان حمل العلماء
على ما يحتاج اليه الناس وامر الناس بالمسير اليهم واقصى ما على العلماء ان لا يمنعوا العلم اذا سئلوا اجابوا وليس عليهم ان يتطلبوا الناس
في مساكنهم ومجامعهم وقراهم وبواديهم انما الطلب على الناس يسئلون عن العلماء ويشدون الرحال اليهم ويغدون عليهم وقد سبقه
الى ذلك شيخه المقدس طاب ثراه حيث قال في الكلام على وجوب معرفة واجبات الصلوة اعلم ان الذي تقتضيه الشريعة السهلة و
الاصل عدم الوجوب على التفصيل والظن انه يكفي الفعل على ما هو المامور وعلى تقدير تسليم الوجوب لا نسلم البطلان خصوصا عن الجاهل
والغافل والمقلد لمن لا يجوز تقليده ولا خفاء في صعوبة العلم الذي اعتبروه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوائل البلوغ فانهم
كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة الوسائط مع انهم ما يعرفون العدالة الى ان قال والحاصل انه لا دليل صحيح الا ان يكون اجماعا
وهو ايضا غير معلوم بل ظني انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل باطل وتقليد كذلك واحتج على ذلك بما جاء
في بعض احكام الحج وتبعه على ذلك غير واحد كالشريف نعمة الله واحتج بما جاء في عذر الجاهل كقوله صلعم وضع عن امتي ما لا يعلمون والناس في
سعة ما لم يعلموا والحكاية عمار حيث لم يكلفه بالاعادة وبان كثيرا من الشيوخ والنساء وسكان القرى والصحاري ومن في طبقتهم لو كلفوا باخذ
الاحكام من المجتهد لزم منه التكليف بما لا يطاق وان طريقة السلف من ايام النبي صلعم والائمة عليهم السلام الى يومنا مستمرة على عدم الانكار
على النساء والاكتفاء منهم بصورة العمل من دون الزام بالرجوع الى العلماء والسؤال منهم والسكوت النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام عنها
زاد على ذلك والا فاحكام الصلوة تنوف على الف وما ذاك الا لاجزاء ما ياتون وانت تعلم ان هذا دين الله لا بد فيه من الرجوع الى
الله عز وجل بطريق علم او ما يؤل به الى العلم لان الظن لا يغني من الحق شيئا واقصى ما ثبت بالاجماع جواز الرجوع الى المجتهد الحي ولم يقم
على غيره من اجماع او غيره بل قد اجمعوا على بطلان ما سواه وقد حكى في الذكرى عن السيد الرضي انه سئل اخاه المرتضى عن الحكم بصحة
صلوة من صلى في السفر تماما وهو جاهل فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد
الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية واما دعوى صعوبة العلم لعدم معرفة المجتهد بل العدالة فاهل الدين والورع في كل قوم
مشتهرون معروفون لا يخفون على طالب فاذا ظفروا بهم دلوهم على من يأخذون عنه ويرجعون اليه وبذلك يندفع ما تعلقوا به
من استلزام تكليف بعض الناس بالرجوع الى المجتهد التكليف بما لا يطاق واي خروج عن الطوق في الرجوع الى من نشئ عليه الخناصر و
يعرف في الموارد والمصادر واما حديث السلف فالذي استمرت عليه طريقة الديانين انما هو الانكار الكلي الامن ينفي اسه في الامر بالمعروف

والنهى عن المنكر وكان ممن قال الله تعالى كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه اما دعوا السكوت فما سكتوا بعد ان تقدموا الى الناس بما
قدمنا فضلا عما تركنا كيف وهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر ومابعد انكار ابى عبد الله على حماد للاخلال بالكمال واما
ما جاء من وضع ما لا يعلمون فالمراد ما لم يعلموا من موضوعات الاحكام كالحرام نظنه حلالا والنجس نحسبه طاهرا حسبما فهم الاصحاب و
صرحت به الاخبار ثم كيف تشبثا جماعة سقوط اكثر التكاليف عن اكثر الناس ليكونوا مصداقا لقوله صلعم وضع عن امتى ما لا
يعلمون حتى يكونوا اشد الناس جهلا ابرء الناس ذمة ثم سلمنا ان المراد ما يتناول الاحكام وموضوعاتها لكنا نقول ليس المراد بغير العالم
من لا يعرف الحكم بخصوصه وان كان يعلم ان في ابدى الديانين تكاليف جمة واحكاما كثيرة وقنع بما عنده تقليدا لامثاله او لعكوفه على الاشياء او
لكثرة مشاغله او حياء واستنكافا من ذل السؤال والاعتراف بالجهل وهو في ذلك كله معروف بالتقصير مخل من القصود اذا عيب عليه شيئا
وانقطع قال هذه صلوتنا ومن لنا بالتعليم في هذه المساعى كلا ليس هذا بجاهل بل هو عالم على سبيل الاجمال انما الجاهل الذى تقبح
مؤاخذته الذى لا علم له بوجه من الوجوه كالبله الذى لا يتوهمون ان هنالك غير ما في ايديهم كى يطلبون او كمن نشاء في بلاد الشرك او
في اقصى بلاد الاسلام او في شعب الجبال وبطون الاودية ولم يسمع الا ما تلقاه من سلفه او سمع ولكن لا يستطيع المهاجرة او يكون في الطلب
ولم يصل وربما اتفق ذلك نادرا لبعض المخدرات وان كن في البلدان ونحن نلتزم بعذر هؤلاء واضرابهم اذ لا تكليف الا بعد البيان لكن
ذلك لا يستلزم عذر من يداوى في الاسواق على الجهة فمادونها ان كان الجهل بخصوص الحكم كافيا في العذر لما لكفار ومن الفرق بين
الضال الاولى بالعذر وتلك مقالة ابى حنيفة حيث زعم ان الكفار غير مكلفين بالفروع والامامية وكثير من المخالفين على خلافه واما
حديث حماد فلم يكن تضمنه لتفريط في واجب من جزء او شرط او فعل مبطل او كيف يظن بمثل حماد ذلك وقد مضى له سبعون وهو ممن اجتمع
له العصابة وانما عابه للاخلال ببعض ما يوجب الكمال كهيئة ركوع وسجود ولذلك لما اراد ان يعلمه لم يبين له طريقا الا العمل فنحى ظهره في
الركوع حتى لو قطرت عليه قطرة لم تزل عن محلها وتجافى في السجود من حيث تلك الهيئات لا تنضبط ولا تظهر الا بالمشاهدة وكان الظن
في مثل حماد ان لا يحرم من ذلك شيئا فمن ثم عنفه واستقبح منه الاخلال بذلك وربما القول في المحصول والعجب من ذلك ما التزمه بعض
تبعه حيث حكم بصحة عمل الجاهل وان خالف الواقع وهذا شئ لا يلتزمه احد من المليين فضلا عن المسلمين او المؤمنين اى ملى
ينتهى بشريعته الى الله تعالى ويقف فيها على توقيف النبى صلى الله عليه وآله ثم يبيح لكل واحد من جهلة السواد ان يتعبد بما غلب
عليه ظنه ثم يزعم انه يثاب على ذلك اصاب الواقع ام اخطاه ام اى عالم من علماء الاسلام يجيز للعامة ان يستقلوا في دياناتهم ولا يوجب
عليهم الرجوع الى العلماء حتى اصحاب الرأى والمقاييس من الحنفية فانهم انما يبيحون استنباط الاحكام بالمقاييس للمجتهدين لا لسائر
الناس واما المنع من وجوب القضاء خارج الوقت والتعلق في ذلك بان القضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل فكلما دل على
القضاء على المتعمد من نص واجماع دل عليه لما عرفت من انه متعمد حقيقة هذا كله في العالم بالنجاسة واما الجاهل بها فان كان من
دون سبق علم فله ثلثة احوال الاول من لم يعلم بها حتى خرج الوقت والمعروف بين الاصحاب انه لا قضاء عليه لظاهر الاخبار بالنهى عن
الاعادة على الاطلاق بحيث يتناول ما يكون في الوقت وخارجه والسر في الخارج ظاهر من حيث ان هذه الصلوات في ظاهر الشرع عند
في هذه الاوقات كما يكرم الملك من يريد الحضور في ديوانه ويجعل لذلك وقتا فمن فاته الحضور لمانع لم يكن له الحضور حتى يستاذن
او يجيئ الامر بذلك وهذا هو الاصل فيما اشتهر من ان القضاء يحتاج الى امر جديد لكن الامر في هذه الصلوات قد جاء وهو قوله عليه السلام من
فاتته صلوة فليقضها كما فاتته الا ان هذا جاء في الفائت من راس كمن نام عنها اما من اداها في وقتها مع اخلال ببعض الشرايط العلمية
كطهارة الثياب واباحتها واباحة المكان ونحو ذلك مع عدم العلم بذلك فعلى الاصل في الحاجة الى امر جديد كيف وهو انما جاء بما امر
بحسب حاله والامر يقتضى الاجزاء ومن هنا يظهر الوجه في عدم الاعادة في الوقت ايضا الا ان يجيئ بناء على ان البناء جاء مقررا على ما
يقتضيه الاصل من الاجزاء وهو هذه الاخبار الدالة على المنع من الاعادة على الاطلاق المتناول لما كان في الوقت بل هى ظاهرة في ذلك
كيف كان فالامر في الخارج ظاهر بل قد حكى الاجماع على ذلك وعدم الخلاف غير واحد والحق ان فيه خلافا قد يا حكاه الشيخ في ف
قال اذا صلى ثم راى على ثوبه نجاسة او على بدنه وتحقق انها كانت عليه حين الصلوة ولم يكن علمها قبل ذلك اختلف اصحابنا في ذلك و
اختلفت رواياتهم فمنهم من قال يجب عليه الاعادة على كل حال ومنهم من قال يجب عليه الاعادة ان علم في الوقت وان لم يعلم الا بعد خروج
الوقت لم يعد ومنهم من قال ان كان سبقه العلم بذلك قبل تشاغله بالصلوة اعاد على كل حال وان لم يكن سبقه العلم بذلك اعاد في

الوقت فان خرج الوقت فلا اعادة عليه وهذا هو المذهب وبه تشهد الروايات الثانى من علم بها في الوقت والاكثرون على عدم
وجوب الاعادة ايضا للاطلاق ما جاء في النهى عن الاعادة بل ربما ادعى ظهوره وهذا نظر الى الاصطلاح لكن الحق ان المراد بالاعادة
في جميع تلك الاخبار انما هو المعنى اللغوى اعنى الاتيان بها مرة اخرى لا بشرط اى من دون اشتراط كونها في الوقت فان ذلك انما
اعتبر في الاصطلاح وذلك كصحيح محمد بن مسلم عن ابى عبد الله قال ان رايت المنى قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة
وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وصحيح اسمعيل الجعفى عن ابى جعفر قال في الدم
يكون في الثوب الى ان قال وان كان اكثر من درهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد
الصلوة وصحيح عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى في ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب
ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد ورواية ابى بصير عنه قال سئلته عن رجل صلى في ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم
علم قال قد مضت صلوته ولا شئ عليه وصحيح زرارة الطويل عن ابى جعفر وفيها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت
فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة ورواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان اصاب ثوب الرجل الدم
فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وحسنة عبد الله بن سنان فيما روى الكلينى قال سئلت ابا عبد الله عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم
قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلى ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان لم يعلم فليس عليه اعادة و
صحيح العيص بن القسم قال سالته ابا عبد الله عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلى فيه قال لا يعيد شيئا
من صلوته الى غير ذلك وهى كما ترى صريحة في نفى الاعادة على الاطلاق المتناول لما يكون في الوقت وخارجه وهى معتمد الشيخ المعيد و
السيد المرتضى وابن ادريس والفاضلين والشهيد وغيرهم والشيخ وان افتى بذلك في به لكنه عدل عنه بل قد اضطرب كلامه فيها ومن
الناس من ذهب الى الاعادة فيه وهو الذى قطع به الشيخ في ط فقال من صلى في ثوب فيه نجاسة مع العلم بذلك بطلت صلوته وان علم ان
فيه نجاسة ونسيها وصلى كان مثل الاول عليه الاعادة وان لم يعلم وصلى على اصل الطهارة ثم علم انه كان نجسا والوقت باق اعاد
الصلوة وان مضى الوقت فلا اعادة عليه وهو الذى اختاره في الخلاف كما رايت بل حكى ابن زهرة على ذلك الاجماع حيث قال ومتى
وجد بعد الصلوة على ثوبه نجسا وكان علمه بها سبق حال الصلوة اعادها على كل حال وان لم يكن تقدم اعادها ان كان الوقت
باقيا ولم يعدها بعد خروجه للاجماع المذكور وربما كان في الاخبار ما يدل عليه كما روى الشيخ في الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن ابى
عبد الله في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم لكنه لا يقع من تلك الاخبار الكثيرة
بحكم فيها مع ان قوله اذا لم يكن علم لا يصح الا ان يكون وجها للاعادة بل لعدمها فلا يبعد ان يكون الاصل لا يعيد وسقط من قلم ناسخ
الكتاب الذى يأخذ منه الشيخ وقد تاوله في يب بالحمل على ان المراد اذا لم يعلم في حال الصلوة او كان قد سبق العلم ونسى و في سقوط
مقامه عن المعارضة لاعراض الاكثرين عنه ما يغنى عن التاويل فاما ما رواه عن ابى بصير عنه قال سألته عن رجل صلى وفى ثوبه بول او
جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم فقد يجوز ان يكون اراد بقوله علم او لم يعلم الاستفهام لاختلاف الحكم بسبق
العلم وعدمه ثم ابان انه اذا كان قد علم ونسى فعليه الاعادة وانه كذلك على ما سيجيئ في الكلام على الناسى وان كان الظاهر انه يعيد اذا
علم اى ذكر سواء علم بها ام لم يعلم وربما نقل عنه انه احتج في ط على الاعادة بانه لو علم النجاسة في اثناء الصلوة وجب عليه الصلوة هكذا
اذا علم في الوقت بعد الفراغ وليس في ط من ذلك شئ وربما توهم انه اولى بالاعادة من حيث انه اذا امر بالمزاولة والنزع وهو في الصلوة
فما ظنك بما اذا كان فارغا منها وفيه ان من الجائز انه اذا اتم فقد قضى ما عليه والجواب من حيث انه صلى صلوة مأمورا بها والامر يقتضى
الاجزاء الا ان يدل دليل من اجماع او غيره كما اذا كان العلم بعد خروج الوقت وهذا بخلاف العلم في الاثناء فانه مع عدم التمكن من
النزع فما كان ليصلى بالنجاسة مع العلم فلم يبق الا الاستئناف على ما سيجيئ نعم في الاخبار ما يدل على الفرق بين من نظر واجتهد فيعيد و
بين من لم ينظر فلم يجد فلا يعيد وروى الشيخ عن منصور الصيقل عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل
وصلى فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذى لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة
عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة وما رواه الصدوق مرسلا قال وقد روى في المنى انه ان كان الرجل حين قام نظر وطلب و
لم يجد شيئا فلا شئ عليه وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته ومما في صحيح زرارة الطويل من قوله قلت فان

ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة وان كان من كلام زرارة لما في ترتيب الجواب على السؤال من انه على و فقه وكذلك قوله بعد ذلك فيمن راى النجاسة في الاثناء تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت الحديث على ما سنبينه ثم ومر في صحيحة محمد بن مسلم الاتية من قوله في اخره ان رايت المنى قبل او بعد فعليك الاعادة اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه وصليت فيه فلا اعادة عليك وكذلك البول على ما سيجيء بيانه ومامر في صحيحة محمد بن مسلم الاولى حيث يقول فيهما وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك حيث دل بمفهومه على انه ان لم ينظر كان عليه الاعادة والشهيد في الذكرى بعد ان ذكر هذه الروايات قال فلو قيل لا اعادة على من اجتهد قبل الصلوة ويعيد غيره امكن لهذا الخبر ولقول الصادق عليه السلم في المنى تغسله الجارية ثم توجد اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلته انت لم يكن عليك شيء ان لم يكن احداث قول ثالث وهو متجه لظهور ما ذكر في ذلك وصراحة ما ذكرنا واما احتمال الاحداث فان ظاهر الشيخ ره بل صريحه ذلك وذلك انه قال في اخر باب السهو ما نصه ومن ظن انه على طهارة فصلى ثم علم بعد ذلك انه كان على غير طهارة يعني من الحدث تطهر واعاد الصلوة وكذلك من صلى في ثوب يظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا ففرط فيه من غير تامل له اعاد ما صلى حيث جعل الاكتفاء بظن الطهارة من دون نظر وتامل وتفريطا موجبا للاعادة بخلاف من نظر فيه واجتهد وهو الذي اراد بالتامل له فانه لا يعيد كذلك لا يبعد من كان ناظرا على الطهارة ولو على اصل الطهارة لعدم عروض ما يوجب النجاسة بل الشيخ ايضا حيث احتج لذلك برواية الصيقل ولم يتعقبه بشيء بل قد يستظهر ذلك بل الصدوق وايضا لايراده المرسلة بناء على اصله في الفقيه وما نقلنا من انه لا ظهور له في اختياره حيث لم يرسلها الى القائل ارسال ادرايته يريد فعلا انه قد جاء باداة التحقيق وذلك امارة للاختيار وعلى هذا فيكون ما جاء في هذه الاخبار من التفصيل مقيدا للاطلاق ما جاء في تلك الاخبار من النهى عن الاعادة وينزل خبر عبد ربه على ارادة ما جاء في هذه الاخبار من التفصيل حتى يكون المعنى بعيدا اذا لم يتحقق الحال براعات الثوب والتامل فيه لعروض ما من شانه النجاسة اعنى الجنابة حتى صح لا يعلم نجاسته من طهارته

الثالث من علم بالنجاسة في اثناء الصلوة ولم يكن علم بها من قبل و نسيها ولا يخلوا هذا من حالين **احدهما** ان يعلم سبق النجاسة على الصلوة اى انه دخل في الصلوة على النجاسة لا انها عرضت له في الاثناء ولا انه لا يدرى هل كانت معه او اصابته بعد الدخول بل علم في الاثناء انها كانت معه حين دخل والمشهور في هذا انه ان تمكن من نزع الثوب او ازالة النجاسة عنه من دون فعل ما يبطل الصلوة لزمه ذلك والا استقبل الصلوة وهو الذي قطع به الشيخ في المبسوط والفاضلان وذكر في المعتبر انه يجيء على ما ذهب اليه في ط من ان الجاهل الذي لم يعلم بالنجاسة حتى فرغ من الصلوة يعيد في الوقت ان تذكر في الاثناء يستقبل الصلوة من حيث انه علم بالنجاسة في الوقت واعترض بمنع الملازمة اذ من الجائز ان تشرع الاعادة لوقوع الصلوة باسرها مع النجاسة دون ما اذا كان الواقع مع النجاسة هو البعض ثم علم بالنجاسة فازالها بلا مبطل والقى الثوب المتنجس وصلى الباقى في طهارة على ان الشيخ ره قطع في ط بوجوب المضى في الصلوة مع التمكن من القاء الثوب وستر العورة بغيره كما هو المشهور بين الاصحاب وذلك انه قال بعد ذلك بلا فصل وان راى النجاسة في الصلوة على ثوبه وامكنه القاء ذلك الثوب تمم الصلوة فيما بقى فان لم يمكن عليه غيره طرحه فان كان بالقرب منه ما يستر عورته اخذه وستر به العورة وصلى وان لم يكن بالقرب منه شيء ولا عنده من يناوله قطع الصلوة واخذ ثوبا يستر به العورة ويستانف الصلوة وان لم يملك ثوبا طاهرا صلى تمم الصلوة من قعود ايماء وفيه انه لا كلام في حكم الشيخ باعادة من علم في الوقت بعد الفراغ ومضى من علم في الاثناء وانما الكلام في ان الشيخ لم يحكم بالاعادة بعد الفراغ لانه لم يخرج بما جاء به عن عهدة التكليف مع بقاء الوقت والا فظاهر الاخبار بل صريحها عدم الاعادة وكذلك من علم في الاثناء لم يخرج بما جاء عن العهدة مع بقاء الوقت فكان ينبغي ان يحكم فيه بالبطلان بل ما علم به بعد الفراغ اولى بالصحة وعدم الاعادة من حيث انها صلوة ماموربها والامر يقتضى الاجزاء فبان اتجاه ما وجه الحق على الشيخ وكيف كان فما ذهب اليه الاصحاب في المسايل الثلث جار على القواعد الشرعية اما الاولتان فلما عرفت من البيان والاخبار ايضا جاءت على وفق ما عرفت واما الثالثة اعنى ما كان العلم بالنجاسة في اثنائها فلان ما مضى منها كان مامورا به صحيحا فكيف يصح ابطاله فلم يبق الا ما بقى من حيث انه قد علم بالنجاسة فلا بد من ازالتها فان تمكن من الازالة بوجه من الوجوه تعين والا قطع وهو فتوى الاصحاب غير ان الاخبار ههنا جاءت مختلفة ولعل هذا الاختلاف اخذ من الجميع بالجمع والجامع هو المذهب فما وافق فلا كلام فيه وما خالف بمنافاة او اطلاق رد اليه ونزل عليه او اول ولو بالبعيد الا فالطرح حسبما وقف لنا وجملة ما وصل الينا في ذلك ثلثة احدها ما رواه الكلينى عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال له الدم

في العالم بالنجاسة في اثناء الصلوة

يكون في الثوب على وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رايته قبل او لم تره واذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه ورواه الصدوق وليس ذلك بمنزلة المنى والبول ثم ذكر المنى فشدد فيه وجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المنى قبل او بعد فعليك الاعادة اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه وصليت فيه فلا اعادة عليك وكذلك البول والشيخ روى هذه الزيادة ايضا ولكن بطريق اخر مستقلة لكن للصدر تقطيعا للخبر بل الصدر بطريق الكلينى والصدوق روى المجموع بطريق ثالث ودلالة هذا الخبر على ما حكم به الاصحاب من وجوب طرح الثوب ظاهرة وعدم التعرض للغسل مع الامكان لعدم تيسره غالبا الا بما يبطل الصلوة ولذلك لم يتعرض له الشيخ في ط مع انه جاء في خبر اخر ما يدل عليه كما سيجيء في صحيحة زرارة واما ما فيه من الامر بالمضى حيث لا يكون عليه غيره فقد حمل بعدم البلوغ الى النصاب وقضيته انه اذا بلغ النصاب لم يجز له المضى بل لا بد من القطع ويكون حاصل الجواب ان الدم ان بلغ النصاب وهو ما زاد على الدرهم وجب الازالة مع الامكان وان لم يبلغ النصاب مضى ولم يتعرض لحكم ما بلغ ولم يمكن ازالته وقوله واذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه ليس مما نحن فيه بل مما علم سبق نجاسته ونسى وحكمه وجوب اعادة ما صلى فيه كما سيجيء وقوله وليس ذلك بمنزلة المنى والبول يريد ان الدم اخف منهما نجاسة فلذلك فرق لم يبلغ النصاب بخلاف غيره فانه لا يعفى عن شيء منه وان قل كراس الابرة فيهما واما قوله ان رايت المنى قبل او بعد فعليك الاعادة فلا كلام في الاعادة فيما راه قبل ونسى واما ما راه بعد فالمراد انه يعيد اذا لم ينظر فيه وفرط فيه بدليل قوله بعد ذلك وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه وصليت فيه فلا اعادة عليك وكذلك البول وهذا ايضا يدل على ما اخترنا من التفصيل بسبق النظر وعدمه ثانيهما ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف وغيره او شيء من منى فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم انى ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله قلت فان لم اكن رايت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فانى قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل على ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذى وقع في نفسك قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدرى لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك واسنده الصدوق في العلل الى ابي جعفر ع ولا كلام في شيء من هذه الاحكام عدا الاخير لجريانها على القواعد الشرعية وموافقتها لما عليه الاصحاب واما الاخير اعنى الحكم على من راى النجاسة في الاثناء بابطال الصلوة واعادتها فهو غير مناقض لما عليه الاصحاب ودلت عليه الصحيحة السابقة من الاستمرار ونزع الثوب وقضيته تقييده بقوله اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك الخ بل صريحه انه انما يعيد حيث يشك ويفرط في النظر حسبما اخترنا واما اذا لم يشك خاصة حيث يقوم احتمال العروض في الاثناء فلا نقض ولا اعادة بل يغسله ويترك الاشتغال بالصلوة ويغسله ثم يعود اليها وهو الذى يقطع الصلوة والبناء عليها لا القطع حقيقة بفعل ما يبطلها من فعل كثير او استدبار القبلة والا لم يصح البناء ثالثها ما رواه الشيخ والكلينى في الصحيح عن على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدئ الصلوة قال وسالته عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه ودلالته على بطلان الصلوة بذلك صريحة فكانت المناقضة بين هذا وبين الصحيح الاول الدال على وجوب الاستمرار وطرح الثوب والترجيح للاول بالشهرة والعظمة وجريانه على الضوابط الشرعية من حيث ان ما صلى على النجاسة كان عن غير علم ولا تفريط وذلك لا يوجب البطلان والقضاء كما صرحت به الاخبار فلا يصح الابطال ولم يبق بعد صحة ما مضى الا السعى في رفع المانع عما بقى فيجب ازالة النجاسة مع الامكان بالطرح مع وجود غيره او الغسل اما القطع بمجرد العلم بالنجاسة كما يدل عليه هذا الخبر فلا نعم اذا لم يتمكن من الطرح ولا من الغسل الا بمبطل فهنالك القطع كما يدل عليه غير واحد من اخبار الرعاف وقد ينزل هذا الخبر على ذلك وهذا مما يرجح الاول لامكانه دون العكس ولو لم يتمكن من الغسل ولم يكن عنده ثوب غيره لم يقطع بل يطرحه ويصلى عاريا من جلوس كما صرح به الشيخ في ط لانه لو قطع لصلى عاريا كذلك فالاتمام

لماذا فاتما ما نقل ابن ادريس فى المستطرفات عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة له عن ابن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا رايت فى
ثوبك دما وانت تصلى ولم تكن رايته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله وان كنت رايته قبل ان تصلى فلم تغسله ثم رايته بعد
وانت فى صلوتك فانصرف فاغسله واعد صلوتك فلا يلتفت اليه وان كان رواية كما يرى الشيخ من كتب الاصحاب واصولهم بعد روايتهما
عنهم واستجازتهما منهم لاوجادة كما قد يتوهم للاجماع على المنع من الصلوة مع العلم بالنجاسة واولى بذلك ما رواه الشيخ بسنده عن داود
بن سرحان عنه عليه السلام فى الرجل يصلى فابصر فى ثوبه دما قال يتم لقصور سنده مع امكان حمله على القليل ولو ضاق الوقت فى محل القطع عن
الغسل او النزع والاستتار بطاهر واستقبال الصلوة فهل يتم على الصلوة مع النجاسة او يزيل ويقضى قطع الشهيد بالاول فى البيان
ومال اليه فى الذكرى واستشكل ناس مما دل على وجوب الاعادة ما يقع من الصلوة مع النجاسة المجهولة فما ظنك بالمعلومة فان المنع
منها الضرورة ومن تعمد التاخير الى ان يخرج الوقت مع عدم قيام ما يدل على شرطية الطهارة على الاطلاق وان لزم القضاء وهذا هو الوجه
فان المعلوم انما هو اعتبارها مع الامكان بحيث لا يخل بما ثبت عليه الحجة بالنص والاجماع بل بالضرورة من وجوب اداء الفريضة
فى وقتها والمنع من تاخيرها الى ان يخرج الوقت وهل هى الا كغيرها من الشرائط كالاستقبال والستر ترى انه يجب عليه السعى فى تحصيل القبلة
وتحصيل الستر وتطهير الساتر وتجفيفه عند خوف الضرر وان خرج الوقت كلا بل يجب عليه المحافظة على الوقت ويتحرى فى القبلة ويصلى
عاريا من جلوس ولقد بلغت الشريعة فى المحافظة على الوقت والمنع من التاخير الى ان يخرج الوقت الى ان اجتزى بكل ركعة بتكبيرة كما فى الغريق
والمسايفة ومنع من التاخير الى النجاة من الغرق والفراغ من الحرب كذلك ازالة النجاسة عن البدن او الثوب المضطر اليه فانها انما تجب حيث لا
يستلزم السعى فى ذلك تاخير الفريضة عن وقتها وبالجملة فالمعلوم انما هو ذلك هذا كله فيما لو دخل فى الصلوة على النجاسة وهو جاهل بها ثم علم
بها بعد الفراغ فى الوقت او بعد خروجه او علم بها فى اثنا الصلوة اما لو اصاب النجاسة فى اثناء الصلوة وعلم بها وهو فى الصلوة فالحكم
فيها كما مر من وجوب السعى فى الازالة بالطرح او الغسل ان تيسر بلا مبطل والا فالقطع ولا فرق فى ذلك بين من لم يات بشئ من الافعال وبين
من فعل جاهلا بها ولو صلى ناسيا فالحكم ولو لم يعلم بها حتى فرغ وخرج الوقت او علم بذلك قبل الخروج فالحكم فى هاتين الصورتين
كالحكم فى الصورتين الاوليين ليس عليه شئ فى اولهما اجماعا ولا فى ثانيتهما على الاصح ومن اوجب الاعادة فى الوقت هناك اوجب
هيهنا وكذلك ما لو راى النجاسة بعد الفراغ وشك هل دخل عليها او انها عرضت فى الاثناء ولولى بالصحة ما لو احتمل عروضها بعد
الفراغ ولو اصابها فى الاثناء ثم زالت وهو فى الصلوة فالكلام فى وجوب المضى لان ما صلاه مع النجاسة كان بلا علم **فصل** واما من
علم بالنجاسة قبل الصلوة فنسى وصلى بها فالمشهور بين المتقدمين وجوب الاعادة عليه فى الوقت والقضاء بعد خروجه وهو مذهب
الشيخ فى يه وط وف والمقنعة والمرتضى فى المصباح وابن زهرة وابن ادريس وحكاه فى المدارك عن الثلثة واتباعهم وقال الصدوق من
صلى فذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة وقال ابن الجنيد اذا ترك غسل البول ناسيا يجب
الاعادة فى الوقت وتستحب بعد الوقت بل حكى ابن زهرة الاجماع على ذلك كما رايت فيما حكيناه من كلامه فى المسئلة الثانية حيث قال ومن
وجد بعد الصلوة الخ ونفى ابن ادريس الخلاف فى ذلك قال ومن صلى فى ثوب فيه نجاسة غير معفو عنها مع العلم بذلك بطلت صلوته
ان علم انه فيه نجاسة ثم نسيها وصلى كان مثل الاول عليه الاعادة سواء خرج الوقت او لم يخرج بغير خلاف بين اصحابنا فى المسئلتين معا
الا من شيخنا ابى جعفر فى استبصار فحسب دون سائر كتبه فانه ذهب الى انه انما يعيد فى الوقت دون خارجه قال وفى الصحيح وجوب الاعادة
مع تقدم العلم سواء خرج الوقت او لم يخرج نسيها او علمها وذهب غير واحد من المتاخرين الى التفصيل بالاعادة فى الوقت دون خارجه
جمعا بين الاخبار كما فعل فى الاستبصار حتى صار ذلك هو المشهور فيما بينهم لكن فيما عدا نجاسة الاستنجاء فان اكثرهم فيه على الاعادة
مطلقا وتما جمع بعضهم باستحباب الاعادة فى الخارج كما حكى عن ابن الجنيد وحكى فى الذكرى عن الشيخ فى بعض اقواله عدم وجوب الاعادة
مطلقا والاصل فى هذا الخلاف اختلاف الاخبار فمنها ما جاء بالاعادة على الاطلاق وهو الغالب فيها كصحيحة محمد بن مسلم السالفة
حيث يقول عليه السلام وان كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه و
صحيحة زرارة السالفة حيث قال فى اولها قلت له اصاب ثوبى دم رعاف او غيره او شئ من منى فعلمت اثره الى ان قال تعيد الصلوة وتغسله
وفيما بعد ذلك بالفصل قلت فان لم اكن رايت موضعه وعلمت انه قد اصابه الى ان قال تغسله وتعيد وصحيحة ابن ابى يعفور فى نقط الدم يعلم
به ثم ينسى ان يغسله فيصلى فيه ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد

صلوته وصحيحة الجعفى فى الدم ايضا قال وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وما رواه الحميرى فى
الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان
رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلى ولا ينقص منه شئ وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ورواية ابن مسكان قال
بعثت بمسئلة الى ابى عبد الله عليه السلام مع ابراهيم بن ميمون قلت سئله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من البول فيصلى فيه ثم يذكر انه
لم يكن غسله قال يغسله ويعيد صلوته ورواية سماعة عن الرجل يرى فى ثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلى قال يعيد صلوته كى يهتم بالشئ
اذا كان فى ثوبه عقوبة لنسيانه ورواية جميل بن دراج فى الدم قال ان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم و
منها ما دل على عدم الاعادة كصحيحة العلا عنه عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه الشئ ينجسه فينسى ان يغسله فيصلى فيه ثم يذكر انه
لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له وهى ظاهرة فى عدم الاعادة مطلقا لمكان الاطلاق ولكن اين تقع من
تلك الاخبار الكثيرة الدالة على الاعادة مطلقا حتى فى الخارج مع الشهرة العظيمة بل الاجماع كما رايت فى كلام الشريف ابن زهرة وابن
ادريس ومن الغريب ميل المحقق اليها وكونها الى العمل بما فيها وذلك انه بعد ان ذكرها فى المسئلة وروايتى الحذاء بهما وجوب الاعادة فى
الوقت والقضاء خارجه وهو اختيار الشيخين وعلم الهدى لانه اخل بالشرط مفرطا فلزمه القضاء وايده برواية ابى بصير وسماعة والرواية
الاخرى عدم الاعادة وهى رواية العلا وحكى عن الشيخ انه قال فيها ان هذا خبر شاذ فلا يعارض به الاخبار التى ذكرناها ورده على انها معفو عنها
قال وعندى ان هذه الرواية حسنة والاصول تطابقها لانه صلى صلوة مشروعة مأمورا بها فيسقط الفرض بها وليس يريد بالحسن ما يجده
الاصطلاح عليه من بعده بل حسن ما اشتملت عليه لموافقته للاصول الشرعية وايده بحديث القلم وماذا تغنى المطابقة للاصل بعد ورود
ما يوجب الخروج عنه من النص المتظافر المؤيد بالاجماع ام كيف يلتفت اليها مع اعراض الاصحاب عنها الا انه قال بعد ذلك لكن القول الاول
اكثر والرواية به اشهر واقصى ما كان يتخيل لها تنزيلها على الاعادة فى الوقت كما صنع الشيخ فى الاستبصار لكن هذا ايضا خارج عن
القانون فى الجمع وكيف تنهض فى شذوذها واعراض الاصحاب عنها للحكم على تلك الاخبار المعضودة بالاجماع ولذلك لم يعتمد عليه
الشيخ فى سائر كتبه على انه لم ينشط للجمع بذلك فى هذا الكتاب الموضوع لطرد الجمع بل المتبع هذا الكتاب دون تحقيق المذهب الجامع وهو ما
رواه فى الصحيح عن على بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال فى ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه
اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسى ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته
بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشئ الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوة التى كنت صليتهن بذلك
الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما
كان فى وقت واذا كان جنبا او على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك
ان شاء الله وقول المحقق ان تعويله كان على مكاتبة والمكاتب مجهول فالرواية اذا ساقطة فلذلك لم يشر اليها فى الاصل ساقط لان التعويل
على حكاية الثقة الجليل على بن مهزيار وما كان ليصدر الا عن المعصوم نعم يوهنها ما اشتمل عليه من الاشكال فلقد اعيى كل من نظر و
حاول التخلص حتى الجأ ما لم يعجز الى دعوى قرب التحريف والتصحيف وذلك انه حكم باعادة ما كان فى الوقت دون خارجه متعلقا بان
ذلك حكم الخبث بخلاف الحدث مع ان هذه النجاسة ان تجاوزت الوضوء حتى فسد الامر الى الحدث وان قلنا بزوالها بغسل الوضوء و
الاكتفاء به لازالة الخبث والحدث معا لم يحتج الى الاعادة مع مخالفته لما عليه الطائفة من اشتراط طهارة المحل ولا يغنى منع نجاسة الدهن
بالحمل ان يكون موقع النقطة ظهر الكف والمسح انما كان بالباطن وقد يقال ان السؤال وان كان ظاهرا فى تنجس الاعضاء بالدهن
والماء الا ان جريان العادة بغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء وتخيير الغسل وخاصة فى امثال هؤلاء قاض بطهارة الاعضاء المغسولة
ولم يبق بعد هذا الا نجاسة الراس والدهن فمن ثم حكم عليه بالاعادة فى الوقت والمسح عليه للوضوء لا يستلزم وقوعه على الممسوح بالدهن وقوله
بذلك الوضوء بعينه يشير الى انها انما وجبت عليه الاعادة من جهة هذا الوضوء والا فربما عرض له بعد ذلك ما يحتاج معه الى اعادة من
غسل او غسل **فصل** جرت عادة الاصحاب ان يتعرضوا فى اخر هذا الباب لحكم الاوانى المصوغة من الذهب والفضة فى الفصل المعقود
لاحكام الاوانى وكيفية تطهيرها والكلام فى حرمة استعمالها وهو نص واجماع كما حكى غير واحد والاخبار فى ذلك مستفيضة جاء فى عدة
اخبار عن النبى صلى الله عليه واله وعن ائمة الهدى عليهم السلام النهى عن انية الذهب والفضة كما جاء عنه صلى الله عليه انه نهى عن انية الذهب والفضة

وجاء في غير واحد من الاخبار عنه ع وعنهم ع النهي عن الاكل في انية الذهب والفضة والشرب منها وجاء في عدة اخبار عنه ع وعنهم ع ان انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون وجاء في غير واحد ان الذي يشرب وياكل في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار او نار جهنم الى غير ذلك من طريق القوم عنه انه قال لا تشربوا في انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة وعن علي عليه السلام انه قال الذي يشرب في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نارا وليس تحريمها لغلو الثمن فيجوز اتخاذها من الجواهر ما هو اعلى من الفضة بل الذهب لمكان الصنعة وهو اجماعا وما وقع في كلام بعض المتقدمين من التعبير بالكراهة كبعض الاخبار فانما يراد بها المعنى المقتضي للحضر كما في قوله عز من قائل كل اولئك كان سيئه عند ربك مكروها وقوله فكرهتموه وقوله وكره اليكم الكفر الى غير ذلك مريدون خصوص المعنى المصطلح اعني مجرد كون تركه ارجح رجحانا لا يبلغ الى حد اللزوم كما في قولهم كان يحب النكاح ويكره الطلاق للاجماع على حضره ولا اقل من القدر المشترك بينهما حسبما هو المتعارف في العرف القديم بل الاستدلال ظاهر في ارادة خصوص الحضر والمنع وذلك ان الذي حكيناه عنه انما هو الشيخ في ف حيث قال مسئلة يكره استعمال اواني الذهب والفضة وكذلك المفضض منها ثم احتج على ما صار اليه باجماع الفرقة ومعلوم ان الاجماع انما هو على التحريم فعلم انه انما اراد بالكراهة التحريم دون المعنى المصطلح عليه ولا فرق في ذلك بين الرجال والنساء وجواز تحليهن بالذهب لا يقتضي جواز استعمالهن الانية مع مسيس حاجتهن الى الحلية وهذا كما جاز التمنطق بالفضة للرجال مع عدم الحاجة وبالجملة فهو اجماع كما حكي في التذكرة وقال في المنتهى تحريم الاستعمال مشترك بين الرجال والنساء لعموم الادلة واباحة التحلي للنساء بالذهب لا يقتضي اباحة استعمالهن منه اذ الحاجة وهي التزين ماسة في التحلي وهو مختص به فتختص الاباحة به قلت التحلي جاء على الاصل والمنع انما جاء في الانية وانما الكلام في مقامات الاول ظاهر النهي عن الاكل فيها والشرب منها انما هو حرمة استعمالها في ذلك وليس الاتيان بالماكول منها والمشروب وترتب الاثم عليه دون الماكول والمشروب لان حرمة التناول لا يستلزم تحريم المتناول حتى يترتب الاثم عليهما معا وهو الذي صرح به الاصحاب قال الشيخ في ط اواني الذهب والفضة لا يجوز استعمالها في الاكل والشرب وغير ذلك قال وكذلك لا يجوز الانتفاع بها في البخور والتطيب وغير ذلك لان النهي عن استعماله عام يجب حمله على عمومه قال ومن اكل او شرب في انية ذهب او فضة فانه يكون قد فعل محرما ولا يكون قد اكل محرما اذا كان الماكول مباحا لان النهي عن الاكل فيه لا يتعدى الى الماكول وكذا قال غيره وربما قيل بحرمة ما فيه ايضا تبعا لحرمة تناوله منها وهذا كما قيل بتحريم ما يوخذ بحكم اهل الجور وان كان حقا تبعا لحرمة تناوله التحاكم اليهم حتى جاء في عدة اخبار انه سحت والوجه ما عليه الاكثرون وعروض التحريم بالتبع ليس ببديع كما جاء في الماخوذ بحكم الجور ولو كان فيه ما جاء في ذلك من الاخبار المصرحة بذلك لكن الذي جاء في هذا الباب قصا تحريم الاستعمال وعلى هذا فلو تطهر مما فيها صحت الطهارة وان حرم الاستعمال واثم به وما يحكى عن بعض المخالفين من الحكم بالبطلان قياسا على الصلوة في الدار المغصوبة قياس مع الفارق لدخول الاستعمال هناك في الصلوة وخروجه هنا عن الطهارة لانها انما تقع بعد تناول الماء منه وانقضاء الاستعمال وليس التطهر على النحو المعتاد وليس محل استثنائهم لو صب الماء بالكاس او تطهر بالغمس فهناك البطلان اللهم الا ان ينوي الوضوء بما انفصل عن الكاس وبقي على العضو من البلل **الثاني** هل يجوز اتخاذها للقنية والادخار ام لا المشهور بين الاصحاب الثاني كما حكى غير واحد وهو الذي صرح به الشيخ وغيره وفي الاخبار ما يدل على ذلك كما جاء في النهي عن انيتهما على الاطلاق فانه متناول للاكل والشرب بهما واتخاذهما منهما وكذلك قولهم وقولهم ع ان انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون واحتج الشيخ والفاضلان للمنع بما في الاتخاذ من تضييع المال المنهي عنه عقلا ونقلا قال في ط بعد الذي مر واتخاذ الاواني من الذهب والفضة لا يجوز وان لم تستعمل لان ذلك تضييع والنبي ع نهى عن اضاعة المال غير انه اذا فعل ذلك سقط عنه زكوته لان المصاغ والتغار والسبايك لا زكوة فيها على مذهب اكثر اصحابنا وعلى مذهب كثير منهم لا تسقط فاما الحلي فلا باس باستعمالها اذا كان حليا مباحا ويسقط عنها الزكوة واما اواني غير الفضة والذهب فلا باس باستعمالها قلت اثمانها او كثرت ..... كانت كثرة الثمن لصنعة فيها مثل المخروط من الزجاج وغير ذلك ولجودة جوهره مثل البلور وغير ذلك وفي كلام الفاضلين في الشرح وغيرهم مذكور في كتبهم نعم استقرب العلامة في الهي الجواز استضعافا لادلة المنع واستحسنه في المدارك وجعل المنع اولى ولا يخفى ضعفه وكيف لا يستضعف من العقل ما تحكم به العقول بديهة كالذي يتبع لا للسكنى او يتوجر والثياب تخاط لا للتلبس ولا للتجر بها والاواني تتخذ من النحاس لا للتستعمل ولا للتبيع وهكذا وبالجملة اتخاذ كل ما وضع لفائدة لغير فائدة سوى ان يتجر وكذلك اتخاذها مصنوعة كما تباع الثياب المخيطة لا لتلبسها ولا لتتجر بها فانه مما ينكر ويعد فيما بين الناس تضييعا للمال ومن النقل ما صح سنده وانضم اليه غيره من الاخبار واعتضد بالشهرة العظيمة

في حكم اواني الذهب والفضة

التي كادت تكون اجماعا بل هي اجماع فان الخلاف انما عرف منه فان اراد من جهة الدلالة لنزول المطلق على المقيد من حيث ان المتبادر من تحريم الاواني تحريم استعمالها كما في حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم فبعد تسليم تبادر الاستعمال من تحريمها فما كنا نسلم ذلك في قولهم متاع الذين لا يوقنون فان الغرض انما هو النهي عن اتخاذها وسياق ما ذكره من البرهان على ما يريده ثم ما يصنع بالاعتصام فان الاصحاب ما ذهبوا الى ذلك وقد عقلوه منها ونقلوه **الثالث** المفضض وظاهرهم انهم يريدون به المضبب بالفضة دون المموه بدليل اعتبارهم العزل عن موضع الفضة وجوبا او استحبابا وقد اختلفت كلمتهم في ذلك فظاهر الشيخ في ف التحريم بل دعوى الاجماع عليه حيث جعل المفضض كالمتخذ منهما كما رايت وان عبر بالكراهة لما عرفت من انه انما اراد بالكراهة الحرمة وحكي الاجماع على المجموع اللهم الا ان يريد بالاجماع اصل المسئلة اعني المتخذ منهما بحسب وذهب في ط الى الجواز وان المحظور انما هو الشرب من الموضع المفضض وذلك انه قال بعد الحكم بعدم الجواز استعمال اواني الذهب والفضة ما نصه والمفضض لا يجوز ان يشرب ويوكل من الموضع المفضض ويستعمل غير ذلك الموضع وتبعه على ذلك المتاخرون الفاضلان والشهيدان وغيرهم واحتج الاولين بما روى الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تاكلوا في انية من فضة ولا في انية مفضضة وما روى الكليني في الموثق عن بريد عنه ع انه كره الشرب في الفضة وفي القدح المفضض وكذلك ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك لان كان بلفظ الكراهة لما عرفت من ان المراد بها المعنى الحظر لتعلقها بنفس الفضة وعطف المفضض عليها ورواه الصدوق عن ثعلبة وزاد فان لم يجد بدا من الشرب في القدح المفضض عدل بفمه عن موضع الفضة وما روى الشهيد في الذكرى عنه ع ارسالا ورواية انه قال في الكوز يكون فيه تماثيل او فضة لا يتوضا منه ولا فيه وروى الكليني عن جعفر بن بشير عن عمرو بن ابي المقدام قال رايت ابا عبد الله ع قد اتى بقدح من ماء فيه ضبة من فضة فرايته ينزعها باسنانه واحتج المتاخرون بما روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سئل ابو عبد الله ع عن الشرب في القدح فيه ضبة من فضة قال لا باس الا ان يكره الفضة فينزعها وما رواه في الحسن بالحسن بن علي الوشاء عن عبد الله بن سنان عنه ع قال لا باس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة جمعا بين الاخبار بحمل ما جاء فيه من النهي كما في صحيحة الحلبي على الكراهة من دون حاجة الى ما لزم من استعمال في الحقيقة والمجاز او في القدر المشترك لانفراد كل بارادة وحمل ما في الموثق على ارادة التحريم والكراهة معا حتى يكون من باب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او على ارادة القدر المشترك بينهما حتى يكون من باب عموم المجاز ولا باس به وقال في الذكرى بعدان روى ما جاء في المنع وما جاء في نفي الباس في الجمع بالحمل على الكراهة واستعمال اللفظ فيهما وفي التحريم مجاز يصار اليه بقرينة وقال في المنتهى بعد ان ذكر الخلاف واختار الجواز احتج الشيخ للتحريم برواية الحلبي من حيث ان العطف يقتضي التساوي في الحكم وقد ثبت التحريم في انية الفضة فيثبت في المعطوف وبرواية بريد وساقهما وقرب الاستدلال بها باقتضاء العطف المساواة قال ولانه لولا ذلك لزم استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه او اللفظ في معنى الحقيقة والمجاز وذلك باطل ثم قال واجاب عن الخبر الاول بان المعطوف والمعطوف عليه قد اشتركا في مطلق النهي قال وذلك يكفي في المساواة ويجوز الافتراق بعد ذلك بكون احدهما نهي تحريم والاخر نهي كراهة قال وكذا الجواب عن الرواية الثانية ان استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه وفي الحقيقة والمجاز غير لازم اذ المراد بالكراهية مطلق مجاز العدم غير مقيد بالمنع من النقيض وعدمه كان من قبيل المتواطي واعلم ان هذا انما يتم بمعونة ما دل على الجواز كالخبرين الاخيرين فيو نكت في الخبرين الاولين المجاز جمعا بين الاخبار وهل المضبب بالذهب كذلك لاشتراكهما في اصل الحكم فان المنع في المفضض انما جاء من تحريم اتخاذ نفس الانية من الفضة ام لا للاصل واقتصار فيما منع في المفضض وبقي المذهب على الاصل قال في المنتهى الاحاديث انما وردت في المفضض وهو مشتق من الفضة ففي دخول الانية المضببة بالذهب نظر ولم اقف للاصحاب فيه على قول والاقوى عندي جواز اتخاذه عملا بالاصل والنهي انما يتناول استعمال انية الذهب والفضة نعم هو مكروه اذ لا ينزل عن درجة الفضة انتهى ولقائل ان يقول هذا نقض للمنع فان مرجعه الى التعلق بفحوى دلالة ما دل على كراهة استعمال ما فيه ضبة من فضة ومن منع هناك منع ههنا بالفحوى ولابد وقال في الذكرى هل ضبة المذهب كالفضة يمكن ذلك كاصل الاناء والمنع لقوله عليه السلام في الذهب والحرير هذان محرمان على ذكور امتي ولقائل ان المتبادر بقرينة اقترانه بالحرير على ان المروي ذكورا واناث امتي وهو خلاف الاجماع واما المموه وهو المطلي فربما قيل بحظره لاندراجه في انية الذهب والفضة كما يقال في القباب المموهة بالذهب قبة من ذهب والحق ان العرف في ذلك مختلف فيصدق على المموه في مثل القبة ولا يصدق في الانية حقيقة الا على المصنوع منهما نعم يكره لما يظهر من تشددهم في الاواني مع قولهم ع فيما رواه الكليني والبرقي والبزنطي وقد سئل عن المراة وسابقها الحلقة من الفضة انما يكره استعمال ما يشرب به واما الملبس فلا ينبغي التوقف في حظره وهل هو الانية الصفة بلحوى وما يتراءى من عدم صدق

في حكم المفضض

اسم الآنية عليه حقيقة فانّ ما عرض لمكان الالتصاق كما فى كل آنية الصفت باخرى فامّا المنقوش بهما فالظاهر جواز استعماله على الاصل اللّهم الّا ان يكره لما يظهر من التشدد فى الاوانى حتى تظافرت الاخبار بالنهى عن الصفة ولقوله عليه السلام فيما رواه الكلينى والبرقى فى محاسنه والبزنطى فى جامعه وقد سئل عن المرآة فيها حلقة من فضة انما يكره استعمال ما يشرب به اذ المعنى اذا كان فيه الفضة واما الاعلاق كغلاف العوذة وقبيعة السيف والسنان وغير ذلك من الحلى وحلية السيف ونحوها فلا اشكال فيها وقد روى الكلينى فى الصحيح عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان فى جلد او فضة او قصبة حديد وعن صفوان بن يحيى قال سئلت ابا الحسن عن ذى الفقار سيف رسول الله قال نزل به جبرائيل من السماء وكانت حلقته من فضة ورواه الصدوق فى العيون الّا ان فيه وكانت حليته من فضة وما جاء فى بعضها من المنع كما روى الشيخ فى الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت الرضا عن آنية الذهب والفضة فكرههما فقلت قد روى انه كان لابى الحسن مرآة ملبسة من فضة قال والله انما كانت لها حلقة من فضة وهى عندى ثم قال ان العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان يكون فضة نحو من عشرة دراهم فامر به ابو الحسن عليه السلام فكسر فلا يبعد ان يكون كسر القضيب مخافة الصيت وسنّة الاولاد او نحو ذلك من الاغراض الصحيحة واما المرآة الملبسة فلا يبعد كراهتها وان لم يكن من الآنية لما يظهر من حلفه على نفيها وكذلك ما جاء فى السرج والسرير ونحو ذلك كما روى الكلينى عن الفضيل بن يسار عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن السرير فيه الذهب ايصلح امساكه فى البيت فقال ان كان ذهبا فلا وان كان ماء الذهب فلا باس وما رواه البرقى فى المحاسن فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن المرآة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما يكره استعمال ما يشرب به قال وسئلته عن السرج واللجام فيه الفضة اركب به قال ان كان مموها لا يقدر على نزعه منه فلا باس والا فلا يركب به ورواه الكلينى وعلى بن جعفر فى كتابه والبزنطى فى جامعه على ما فى المستطرفات وليس قوله لا يقدر على نزعه شرطا لنفى الباس بل البيان الوجه فى نفى الباس عنه والا فالمموه كله لا يمكن نزعه بخلاف الملبس لامكان نزعه والذى يدل على الجواز فى غير الآنية قوله انما يكره استعمال ما يشرب به

فصل وحيث كان متعلق الحكم فى هذا الباب هو الآنية فلا بد من بيانها واهل اللغة كصاحب الصحاح والقاموس وصاحب المجمل وشمس العلوم وصاحب المجمع وديوان الادب لابى نصر لم يزيدوا ان قالوا الآناء معلوم وما ذاك الّا لاستمرار العرف فى جميع تلك الاعصار على امر واحد وكذلك الفقهاء لم يعبروا عن حقيقة معناها والمعروف فى العرف الحاضر انها انما يستعمل الآنية فى الاكل والشرب والطبخ والغسل والعجن كالقدور والجفان والقصاع والصحاف والاقداح والطاس والكوس والطسوت ونحو ذلك على اختلافها بحسب اختلاف العادات وبضميمة اصالة عدم النقل تثبت اللغة وكيف كان فلا كلام فى صدق اسم الآنية على ذلك كله بل على ظروف الادهان كحقق الغالية والترياق دون القوارير ولا فى عدم الصدق على مثل العياب والحقاب والصناديق والجلال والاعدال والقرب والجيدان والروى ونحو ذلك من ظروف الامتعة والاطعمة ولا على الثياب والدروع واللفائف ونحوها والظاهر فى عدم الصدق ولا على الاغلفة كغلاف السيف والخنجر والسنان والعوذة والمصحف ولا على ما يلصق بالمرايا والقماقم والساعات ونحوها مما يستعمل فى التنباك فانها بالالتصاق تصير من اجزاء ما التصقت به وانما يقع الكلام فى مثل الحباب والدنان والجرار والكيزان والاباريق والمغارف والهواون والمجامر والمباخر والمكاحل والقوارير والقماقم وظروف الساعات المنفصلة والسراج مما يستعمله العرب من الظروف غالبا لا يخرج عن الاولين كالقدور والقصاع والاقداح والكوس من الاول والاوانى والعياب والاعدال ونحوها من الثانى وهى الاوعية وفى المصباح المنير الاناء والآنية كالوعاء والاوعية وزنا ومعنا وهو غريب لصدق الاوعية على العياب والحقاب والجلال والاعدال ونحوها وليست بآنية قطعا الّا ان يريد ان الآنية ضرب من الاوعية واغرب منه ما فى مفردات الراغب من قوله والاناء ما يوضع فيه الشئ وجمعه آنية نحو كساء واكسية والاوانى جمع الجمع واغرب منهما ما فى المغرب حيث قصرها على ظروف الماء فقال الاناء وعاء الماء والجمع القليل آنية والكثير الاوانى وقضية الاختصاص بمثل الحباب والجرار والكيزان والقرب والروى والجيدان ومن المعلوم اليقين صدقها حقيقة على القدور والقصاع والكوس والاقداح ونحوها ولم يرد فى كتاب العين ان قال الاناء ممدود واحده الآنية والاوانى جمع الجمع ولم يتعرض له فى الاساس للعلم به ثم رايت الشريف الرضى اخا المرتضى ره يقول فى اخر كتاب مجازات الاحاديث النبوية ما يدل على اختصاص الآنية بظروف المايعات والاوعية بظروف الجامدات وذلك انه قال فى تفسير قوله صلى الله عليه وآله وسلم القلوب اوعية بعضها اوعى من بعض والمراد تشبيه القلوب بالاوعية وهى الظروف والعياب التى يحرز فيها الامتعة وغيرها من الاشياء المحفوظة وهى كالآنية لايداع الاشياء

فى تحقيق معنى الآنية والاوعية

المايعة الّا ان الاوعية تختص بالجامدات كما ان الآنية تختص بالمايعات وهى كلمة الفصل ما كان لمثل الشريف فى جلالته وتقدمه فى هذه المقامات ليودع فى مثل هذا الكتاب الذى تمتد اليه اعناق الادباء ولا سيما فى تلك الاعصار الّا ما هو معلوم كيف وانّى وهو صبيح قريش وناهض الادباء ومقدام الشعراء والمبرز على سائر البلغاء مع ان ما رسمه هو المعروف فيما بين اهل العرف وكانه يريد بالمايعات ما عدا الجامدات ليتناول المطبوخات ومنه يعلم ان المكاحل وظروف الساعات المنفصلة ليست من الآنية بل من الاوعية حسبما هو المعروف فى العرف الحاضر وكيف كان فالظروف لا تنحصر فى الآنية والاوعية بل فيها ما ليس باناء ولا وعاء كالاغلفة والقرب ونحوها **تم الجزء** بحمد الله وحسن توفيقه

الجزء الاول من الجامع الكبير المسمى بوسائل الشيعة الى احكام الشريعة فى الطهارة من الاخباث ويتلوه ان شاء الله وحسن توفيقه الجزء الثانى فى الطهارة من الاحداث وكتب مؤلفه الفقير الى الله الغنى محمد بن الحسن الحسينى الاعرجى غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما حامدا لله ومصليا على نبيه واهل بيته فى السابع والعشرين من شعبان المعظم من السنة الحادية والعشرين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مشرفها افضل الصلوة والتحية

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الطهارة هى فى اللغة النظافة والنزاهة يقال ثياب طاهرة اى من القذر والوسخ وامراة طاهرة من الحيض او العيب والقذر قال تعالى وازواج مطهرة قيل من الحيض وسوء الخلق وانهم اناس يتطهرون اى يتنزهون وقد استعملها الشارع فيما يناسب ما سبق السبب للمسبب وصار حقيقة فيه عند الفقهاء بل عنده على التحقيق قال الله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد كانوا اجنبا اى من الحدث والخبث وقال فاذا تطهرن فاتوهن وقال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وقال عليه السلام جعلت لى الارض مسجدا وترابها طهورا وهل هو المبيح للعبادة من الاقسام الثلثة او هو مع ازالة الخبث ومطلق الوضوء والغسل والتيمم ليدخل وضوء الحائض للذكر والجنب للاكل والنوم وتغسيل الميت والجماع سواء كان عن احتلام او غيره والغسل المندوب لغير مشروط به كالاغسال المندوبة للازمنة والامكنة وغيرها كغسل التوبة والتيمم لخروج الجنب من احد المسجدين ولصلوة الجنازة والنوم مع التمكن من الوضوء فى الاخير من المعروف هو الاول والظاهر الثانى لتبادرهما من الطهارة ومتصرفاتها واختصاص الثانى فى مثل ثوب طاهر واناء طاهر انما هو للقرينة واما الثالث فمجرد دعوى لا شاهد عليها اذ المعلوم صيرورة الطهارة حقيقة فيه والمتبادر من اطلاقها انما هو هذه الافعال باعتبار كونها مزيلة للحدث لا مطلقا مع العمل الوجودى الذى به يكون زوال الخبث وبهذا يندفع ما نطقنا به من ان زوال الخبث امر عدمى والطهارة امر وجودى ونقول ان الطهارة فيهما عبارة عن الحالة التى تعرض باعتبار زوال الحدث والخبث وعدم الخبث من اصله وهى امر اعتبارى وجودى وهى الحالة التى يصح معها الدخول فى الصلوة يقال هذا طاهر اى على تلك الحالة وبالجملة فاثبات الاصطلاح انما يكون بالنقل والتبادر والمتبادر انما هو هذه الامور وبهذا الاعتبار مطلقا وتقسيم الثلثة الى ما يستباح به الصلوة وما لا يستباح لا يستلزم اندراج ما لا يستباح فى الطهارة المنقسمة الى الاقسام الثلثة وانما هما قسمان لكل من الثلثة من حيث هو مع قطع النظر عن الاعتبار الذى به صار طهارة وهو كونه مزيلا للحدث وما تعلق به ابن ادريس من ان ما تفعله الحائض للذكر وضوء وكل وضوء طهارة مصادرة فانا نمنع ان كل وضوء طهارة بل ما يزيل الحدث منه وكذا الغسل والتيمم وحيث لا ازالة فليس هناك الّا الصورة ولا يدل على منافاة الوضوء للحدث تقابلهما فى الاخبار المستفيضة كقولهم عليهم السلام لا ينقض الوضوء الّا حدث والاثنة والّا ما خرج من سبيليك ونحو ذلك وربما تعلقوا فى رد الثالث بما رواه محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت الحائض تتطهر يوم الجمعة وتذكر الله تبارك وتعالى قال اما الطهور فلا ولكن تتوضأ وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تبارك وتعالى وانت خبير بانه انما اراد بالطهور الغسل لانه هو المنساق من قول السائل تتطهر كما قال تعالى فاذا تطهرن فمنع عليه السلام منه فان قلت لو كان هذا الوضوء مما يطلق عليه اسم الطهارة لما نفاه على الاطلاق بل كان يقول فى الجواب نعم لكن تتوضأ ولكن تتوضأ ولا تغتسل قلت لما كان المنساق هو الغسل حتى كانه قال لم هل تغتسل وتذكر حسن المنع على الاطلاق ولم يحتج الى التفصيل والوجه فى الرد ما قلناه من انه دعوى نقل واصطلاح على الشارع او المتشرعة فى معنى غير متبادر من دون بينة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطيبين الطاهرين واذ قد فرغنا الكلام على الماء فلنرجع الى الكلام في اقسام الطهارة اعني الوضوء والغسل والتيمم واقسام تمام احكامها فنقول ينقسم كل واحد من هذه الثلثة الى واجب ومستحب فالواجب من الوضوء ما كان لواجب مشروط به من صلوة او طواف ومس واشتراط الاولين بها اجماعي والثالث اعني مس كتابة القرآن هو المشهور وفي الكتاب والسنة ما يبتني على ما سيجيء ان شاء الله ووجوب المس وان لم يكن باصل الشريعة لكنه يعرض للاصلاح ونحو المنخرق والانقاذ من يد غاصب او كافر او نحو ذلك وشبهه لو جعلته كما نص عليه غير واحد ويستحب منه ما كان لمستحب مشروط به كالثلثة المذكورة حيث تندب والاغسال المسنونة لقوله عليه السلام كل غسل معه وضوء الا غسل الجنابة وربما قيل بشرطيته لها واعتباره في تحقق غاياتها كما سيجيء ان شاء الله وغير مشروط به كالطواف المندوب على قول وما عدا الصلوة والطواف من افعال الحج والعمرة لقوله عليه السلام في خبر معوية بن عمار ولا باس ان يقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وقد جاء في خصوص كثير منها كالسعي والوقوف والرمي وغير ذلك اخبار ودخول المساجد كما جاء في عدة اخبار منها الحديث القدسي الا ان بيوتي في الارض المساجد تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض الا طوبى لمن كانت المساجد بيوته الا طوبى لعبد توضأ في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على المزور كرامة الزائر وقراءة القرآن وكتابته وحمله لما روي من ان لقاري القرآن بكل حرف يقرؤه في الصلوة قائما مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير صلوة خمس وعشرون وغير متطهر عشر حسنات ونحوه عن امير المؤمنين عليه السلام بل جاء في غير واحد من الاخبار النهي من القراءة بدونه وسئل علي بن جعفر اخاه عن الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء فقال لا وفي خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون والنوم لقول الصادق عليه السلام من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكر انه ليس على وضوء فتيمم من دثاره كائنا ما كان لم يزل في صلوة ما ذكر الله عز وجل وصلوة الجنازة لقول ابي الحسن عليه السلام وقد سئله عبد الحميد ايصلي على الجنازة على غير وضوء يكون على طهر احب الي والسعي في الحاجة لما عنهم عليهم السلام من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه ونوم الجنب كما وجماعه ففي صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام سئل عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضأ وقد حكى الفاضلان وابن فهد الاجماع على ذلك وسئل الصادق عليه السلام ايأكل الجنب قبل ان يتوضأ فقال انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل وعنه عليه السلام اذا كان اذا جامع واراد ان يجامع مرة اخرى توضأ للصلوة واذا اراد ايضا توضأ وعنه اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان يأتي الاخرى توضأ وتغسيل الميت وجماع الغاسل لقوله عليه السلام في شهاب بن عبد ربه اذا كان جنبا غسل يده وتوضأ وغسل الميت وان غسل ميتا ثم توضأ الى اهله ونحوه عن الرضا عليه السلام وذكر الحائض بلا خلاف بل اوجبه ناس وجماع الحامل لقوله يا علي اذا حملت امرأتك فلا تجامعها الا وانت على وضوء فانه ان قضي بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد واجتماع الزوجين ليلة الزفاف لقول ابي جعفر اذا دخلت عليك ان شاء الله فمرهم قبل ان تصل اليك ان تكون متوضأة ثم لا تصل اليها حتى تتوضأ والقدوم من السفر لقوله من قدم من سفره فدخل على اهله وهو على غير وضوء فرأى ما يكره فلا يلومن الا نفسه وادخال الميت القبر لقوله في خبر الحلبي ومحمد بن مسلم توضأ اذا ادخلت الميت القبر والكون على طهارة لقوله يا انس اكثر من الطهور يزيد الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وعنه من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني وعن امير المؤمنين ان كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله اذا بالوا توضؤوا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة وربما نفي عنه الخلاف والتجديد بلا خلاف لما جاء عنهم من ان الوضوء نور على نور ومن جدد وضوءه لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار الى غير ذلك من الاخبار ومقتضى الاطلاق استحباب التجديد وان لم يصل بالاول كل ذلك ثابت في كتب الاصحاب بل نقلوا الاجماع على كثير وذي عندنا اذا غضب احدكم فليتوضأ وقد جاء في الاخبار ما يدل على انتقاض الوضوء بخروج المذي والودي وتقبيل المرأة بشهوة ومس فرجها وذي الاستنجاء والرعاف والقيء والدم السائل اذا استكره شيء من ذلك وبالضحك في الصلوة وبالكذب والظلم والاكثار من انشاء الشعر الباطل وجاء فيمن توضأ ونسي غسل ذكره انه يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء بل فيمن نسي الاستنجاء بالماء وان كان مسح بالاحجار الثلثة انه يستنجي ويعيد الوضوء الى غير ذلك وحمل في ذلك كله على الاستحباب وخاصة الاول فقد نص كثيرون على استحباب الوضوء عنده وانما يستحب في الشيخ اقاه وبعد الاستبراء والانفض حقيقة ومس الكلب ومصافحة المجوس وحمل على غسل اليدين وكذا ما جاء في الاكل وتماثيل على حقيقة الشرعية وعدا ذكروا اشياء لم نعثر فيها على نص كزيارة المقابر وجلوس القاضي في مجلس القضاء والتهاء حصص الحمام وجماع المحتلم فان الخبر المشهور انما تضمن الاغتسال لئلا يجيء الولد مجنونا وما كان والبصدر دون في مثل ذلك لا عن نص وما كان نص عثرنا عليه وقد ذكروا استحبابه للمذهب بفريضة قبل وقتها ليتلقاها بها ودار به الرواية واخرى باستحباب

الصلوة في اول وقتها ولا يمكن الا بتقديم الوضوء كما في المنتهى ولا كلام في الاكتفاء بوضوء واحد وان تعددت اسباب الوجوب او الندب او تفرقت واختلفت وقد حكي في الموجبات عليه اجماع العلماء كافة والظاهر انهم في اسباب الندب والمختلفة كذلك ثم اذا انضم اليها الندب وشبهه فهل يجزيه عنه ام لا والمشروط به يجب الغسل من الجنابة لما وجب له الوضوء من الامور الثلثة ولدخول المساجد بل لمجرد الاجتياز في المسجدين ولقراءة العزائم اجماعا في الجميع كما حكاه غير واحد وللصوم الواجب حيث لا يبقى من الليل الا ما يسعه لاشتراطه به كالخمسة الاول على ما هو المعروف بين الاصحاب بل حكي الاجماع عليه جماعة مثل السيد والشيخ وغيرهما ونقل عن ظاهر الصدوق القول بجواز التأخير الى الصباح ومال اليه بعض المتأخرين لظاهر قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى ان قال فالان باشروهن ثم قال حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الاية وصحيحة الخثعمي عنه عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر والاية مقيدة بما تظافر في الاخبار من المنع وعلى هذا فالغاية للاكل والشرب وفي المباشرة لا للجميع والاخبار مخصصة كما قيل للامتناع وقد وقع التخصيص على المنصوص بل المباشرة على الاطلاق وتقييدها في السنة واما الرواية فانما جاءت على التقية ولذلك اسند الحديث في خبر اخر الى عائشة او يراد بالفجر الكاذب وكيف كان فما كانت لتقوم بمعارضة الاخبار المعمول بها بين الطائفة فكان لغسل الجنابة ست غايات كلها مشروطة بالطهارة ولا منافاة بين وجوبه لنفسه على القول به ووجوبها لها لجواز تعدد جهات الوجوب فقد تجتمع الغايات كلها مع ان وجوبه لنفسه على السعة ولا يتضيق الا بظن الموت ووجوبها لها بضيق اوقاتها كالصلوة ام لم تمنع كالبواقي ومن الحيض بعد النقاء للثلثة الاول بالاجماع وللثلثة الاخر ايضا على المشهور بين الاصحاب والحجة في الاخير منها واضحة لقوله في موثقة ابي بصير ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم مع ان الخلاف انما يحكى عن ابن ابي عقيل وهو اشبه بمذاهب القوم لعدم اشتراطهم الطهارة في الصوم حتى صححوه من الجنب واحتج في روض الجنان بان الحيض مانع من الصوم فيستصحب حكم المنع الى ان يحصل النافي يقينا ولا يقين قبل الغسل وبانها قبل الغسل حائض لان بقاء المعنى ليس بشرط في صدق المشتق وبان حدث الاستحاضة مانع من الصوم بدون الغسل بالاجماع فلان يمنع حدث الحيض به وهو بطريق اولى فانه اشد منها وليس هذا من القياس بل من باب مفهوم الاولوية ويرد على الاول من شرط صحة الاستصحاب بقاء الموضوع اعني متعلق الحكم المستصحب وعلم تغير مفهومه وهو هنا ممنوع اذ لا حيض بعد النقاء وعلى الثاني بطلان تلك الدعوى على الاطلاق كما حقق في الاصول وسيجيء اليه اشارة وعلى الثالث انما نفرق بين قياس الاولوية ومفهومها وما نحن فيه من الاول سلمنا ولكن الفارق هنا متحقق فان الغسل في الاستحاضة انما يكون شرطا مع بقائها والمفروض هنا الانقطاع وتمام القياس لو شرط الغسل بعد انقطاعها ولا قائل به فضلا عن ان يكون اجماعا وانما ذكر بعضهم الوضوء واعترض بعدم النص نعم يقع الكلام في الدخول والقراءة اذ ليس فيهما الا الاطلاق وما جاء في منع الحائض منهما واستصحاب ما كانت عليه من المنع قبل النقاء لكن صدق الاسم بعد النقاء ممنوع لما حقق في محله من نحو الكافر والمؤمن والابيض والاسود والقصير والطويل وتوكفي في مثله مجرد الصدق ولصدق بعد الغسل وهو ضروري البطلان وقد بينا وليس الاطلاق ومتى انتفى الصدق امتنع الاستصحاب لان من شرط صحته بقاء الموضوع الذي هو متعلق الحكم ومعلوم ان حكم المنع انما علق بمفهوم الحائض لا بخصوص كل حائض حائض ليستصحب في شخصها وتمام القول في محله غير ان ظاهرهم عدم الخلاف في منعها منها حتى تغتسل والنفساء عندهم كالحيض في ذلك كله وقد حكي على ذلك الاجماع ومن الاستحاضة في الوقت الموظف للغسل اذا غمس دمها الكرسف للثلثة اجماعا وللبواقي على المشهور اما الصوم فلكونها ذات حدث اكبر وطهورها قيامها بما وظف لها وان كان حدثها معها كالسلس اذا كان حدثا اكبرا منع عليها الدخول والقراءة وربما قيل في هذين لا نسلم امتناعهما على كل ذي حدث اكبر والجواب ان المستحاضة وهي من تجاوز دمها العادة واستمر بها انما تكون في حكم الطاهر اذا قامت بما وظف لها والا فهي على الاصل في المنع من كل ما كانت ممنوعة منه من قبل مع ما في النص من تعليق الدخول الى المسجد على عدم الثقب كقوله في صحيحة معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء واقصى ما خرج من ذلك الدخول من قامت بالوظيفة كما في صحيحة هذه الرواية وغيرها وبقي ما عدا ذلك على الاصل وبالجملة فاحترام دخول المسجد ولا سيما المسجد الحرام كاحترام الصلوة وقد روى الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن اعين قال قلت له ان امرأة عبد الملك يعني اخاه ولدت فعد لها ايام حيضها ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان تلبس ثوبين نظيفين وامرها بالصلوة فقالت له لا تطيب نفسي ان ادخل المسجد فدعني اقوم خارجا واسجد فيه فقال قد امر بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله واما الصوم فالمعروف توقف صحته على الاغسال النهارية سواء حدث الموجب قبل الفجر او بعده وتوقفه على غسل الليلة المستقبلة لانعقاده قبلها وهل يتوقف على غسل الماضية مطلقا لانها انما تكون في حكم الطاهر ايضا بالقيام بجميع ما وظف لها في الليل والنهار او ان لم تغسل الغداة عن الفجر لانها ان لم تكن قد اغتسلت للليل اصبحت على حدث من جنس الذي يجعلها في الليل بحكم الطاهر انما هو غسل العشائين فيفسد صومها بدونه ثم لا ينفعها غسل الغداة لوقوعه بعد الفجر كما اذا وقع غسل الجنابة بعده او لا يتوقف

في الغسل واقسامه

اصلا للاصل احتمالات وجهها الاشهر لان الاصل عدم توقف الصوم على الغسل واقصى ما تقتضيه صحيحة علي بن مهزيار التي هي الاصل في هذا الباب وجوب القضاء
باهمال جميع الاغسال لان السؤال فيها انما كان عمن صامت ولم تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلاتين فامرت بالقضاء وذلك لا يستلزم وجوب القضاء لترك الغسل
في الليل مبنيا على الاعمال على انها قد اشتملت على ما لم يقل به الاصحاب من قضاء الصوم دون الصلاة حيث قال تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ومن ثم توقف
بعضهم في الحكم ومن الناس من صحف قوله ولا اي تقضي الصوم متواليا ثم ابتدأ بقول تقضي الصلاة ومنهم من نزلها على الانكار اي تقضي الصوم دون
الصلاة بل تقضيهما معا الكم قوله عليه السلام لان رسول الله صلعم كان يامر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك اباه بل هو مما يابى تعلق هذا الجواب بالسؤال المذكور

علم ما سيجيء في الاستحاضة وتمام القول هنالك ومس الميت للغايات الست على المشهور ولبرلهم في ذلك سوى ما يظهر من ترتيب وجوب الغسل على المس
قوله كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة من عروض حدث للماس وليس باصغر والا لم يجب له الغسل ولا يجزء منا فيه لتوجه المنع على انحصار اولاه الاصغر في الوضوء

في الغسل المندوب

في اغسال الزمانية

في غسل يوم النيروز

مع ما جاء في غير واحد من الاخبار انه سنة والظاهر ارادة الاستحباب وان احتمل ارادة ما لم يفرض في الكتاب المجيد وبالجملة فرجحانه ثابت بالنص والاجماع وغسل
الطواف ذكره كثير من الاصحاب غير ان منهم من اطلق ومنهم من قيده بالرجوع من منى كصاحب الغنية وادعى عليه الاجماع وفي رواية علي بن ابي حمزة عن الكاظم
ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك وهو مطلق وعن الشيخ في التهذيب بعد ذكر استحبابه لزيارة البيت لا باس ان يغتسل الانسان بمنى ثم
يجيء الى مكة فيطوف بذلك الغسل بالبيت لا باس ان يغتسل بالنهار ويطوف بالليل ما لم ينقض ذلك الغسل بحدث فان نقضه بحدث او نوم فليعد الغسل استحبابا
حتى يطوف وهو على غسل وغسل دخول البيت ذكره بعض الاصحاب وجاءت به الرواية عن الرضا عليه السلام والاخبار الواردة في الغسل لزيارة البيت وان
كانت كثيرة غير انها كما تحتمل الدخول فيه كذلك تحتمل الطواف به وهو الظاهر لشيوع استعماله في ذلك وهو قولهم يعود الى مكة لزيارة البيت طواف الزيارة
وغسل زيارة النبي صلعم او احد الائمة والاخبار باستحبابه في زيارة النبي وامير المؤمنين والحسين وفاطمة واما في زيارة الباقين عليهم السلام فيندرج تحت
ما دل على استحبابه للزيارة مطلقا واظهر من ذلك ما روي عن الرضا ع الغسل ثلثة وعشرون ثم عد غسل زيارة البيت وغسل دخوله وغسل الزيارات و
الغسل لترك صلوة الكسوف بشرطين تعمد الترك مع الاستيعاب كما عليه اكثر الاصحاب بل في السرائر انه لا خلاف في عدم مشروعيته عند انتفاء احدهما وهو مقتضى
الجمع بين قوله في رواية محمد بن مسلم وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وقوله في رواية حريز اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي
فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء وما روي في الخصال عن محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر قال
اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلوة وربما احتج لهم بالاخير مع احتمال ارادة الاستيقاظ بعد الانجلاء وترك الصلوة للنوم
دون التعمد ولعله هو الظاهر فكيف ينهض حجة واقتصر المفيد في المقنعة والمرتضى في المصباح على اشتراط الاول جمعا بين روايتي حريز والصدوق في المقنع والشهيد في كري
على الثاني عملا بظاهر الرواية الاولى وقد عرفت ان الجمع للاكثرين وكيف كان فالمعروف هو الاستحباب وعن المرتضى في الجمل وابن البراج في شرحه والشيخ في بعض
وسلار في المراسم دعوى الوجوب لظاهر الامر بل ادعى القاضي في الشرح الاجماع عليه لكن ما جاء في كثير من الاخبار من حصر الواجب في غيره يدل على الاستحباب
ويوجب تنزيل الامر عليه جمعا والشهرة والاصل ومن هنا بان لك ان ما عليه الاكثرون في كلا المقامين هو مقتضى الاصل والجمع والغسل للسعي الى
رؤية المصلوب كما هو المشهور وربما حكي عليه الاجماع واوجبه ابو الصلاح لقوله فيما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب
عليه الغسل عقوبة وقيده الاصحاب بما بعد الثلثة فلا يشرع قبل ذلك وعللوه بان الانزال عن الخشبة انما يجب بعد الثلثة والصلب انما شرع لاعتبار
الناس وفضيحة المصلوب فلا يحرم السعي الى رؤيته قبلها ثم الخبر المذكور صريح في اشتراط الرؤية ولعل ذلك هو مراد الاصحاب وربما كان هو المتبادر من
مثل هذه الكلمة وكيف كان فقد استثني ما اذا كانت الرؤية لغرض شرعي كالشهادة على عينه فلا غسل ثم اطلاق الخبر وكلام الاصحاب يتناول المصلوب ظلما و
قضية تعليلهم المقيد بما بعد الثلثة عدم اشتراط ذلك في المظلوم حتى يمنع السعي ويشرع الغسل في الاثناء لتحريم وضعه على الخشبة وبذلك صرح بعضهم
ثم الظاهر ارادة الصلب الشرعي دون المتعارف اليوم فان هذا ضرب من القتل وغسل التوبة للاجماع كما حكى العلامة وابن زهرة بل كاد ان يكون من الضروريات

في غسل التوبة

وفي الاخبار ما يغني فروي في الكافي عن مسعدة بن زياد قال كنت عند ابي عبد الله ع فقال له رجل بابي انت وامي ان لي جيرانا وعندهم جوار يتغنين ويضربن
بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن الى ان قال قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت
على ذلك استغفر الله واسئله التوبة من كل ما يكره وقد امر قيس بن عاصم وثمامة بن اثال بعد اسلامهما بالغسل بل ذهب جمع من العامة الى وجوبه في الاسلام لكن
اصحابنا واكثر الجمهور على استحبابه فكم اسلم على يديه ص من كافر ولم يحك عنه الامر بالغسل الا من شذ ولو وجب لاستمر طريقته على الامر به وفي الحديث
القدسي في ادعية السر قل يا محمد لمن عمل كبيرة من امتك واراد محوها والتطهر منها فليطهر لي بدنه وثيابه وليخرج الى برية ارضي فيستقبل وجهي حيث لا
يراه احد ثم ليرفع يديه الى الخبر وفيه من كان كافرا واراد التوبة والايمان فليطهر لي ثوبه وبدنه الخبر ثم قضية اطلاق الاكثرين عدم الفرق في
التوبة بين ان تكون عن فسق او كفر وفي الفسق بين ان يكون عن كبيرة او صغيرة وفي الكفر بين ان يكون اصليا او عن ردة وربما صرح بذلك بعضهم و
منهم من خصه بالتوبة عن الكبائر كفرا كان او غيره كما حكي عن المفيد وابن البراج وابن زهرة وغيرهم وهو مقتضى الاصل والاجماع في الصغائر غير
معلوم وكذا الاخبار ان قلنا ان لا صغائر الى الشبان عن الكبائر بل فيها ما يدل على الخلاف ففي ادعية السر يا محمد من كثرت ذنوبه من امتك فيما
دون الكبائر حتى يشتهر بكثرتها ويمقت على اتباعها فليعتمد عند طلوع الفجر او قبل افول الشفق ولينصب وجهه الي وليقل الحديث والظاهر ان
المفيد لا يريد بالكبيرة ما يتناول الاصرار على الصغائر والا فما كان غيره ليستحب الغسل للتوبة والندم على الالمام بالصغيرة وقد يجمع الكلمة بان مراد
الاكثرين بالصغائر المقرونة بالاصرار ومراد المفيد والجماعة بالكبائر ما يتناول ذلك فلا اشكال فان قلت ظاهر الاخبار ان لا غسل في الصغائر
ولو مع الاصرار قلنا اقصاه عدم التعرض ولا يدل ذلك على عدم المشروعية والغسل لما ورد فيه الغسل من صلوة الحاجة والاستخارة حسبما هو مسطور في

كتب العبادات فان منها ما لم يجيء فيه غسل وربما قيل باستحبابه على الاطلاق لظاهر قول ابي الحسن الرضا ع في تعداد الاغسال المندوبة وغسل الاستخارة
وغسل الطلب الحوائج من الله تبارك وتعالى وقول الصادق عليه السلام في خبر سماعة وغسل الاستخارة مستحب بل ظاهرهما استحبابهما وان وقعا بدون صلوة
وكيف كان فاستحبابه لصلوتها في الجملة مجمع عليه بين الاصحاب حكاه غير واحد وغسل المولود حين الولادة حسبما اشتهر بين الاصحاب واستمرت
على العمل به طريقة المسلمين حتى قال ع في خبر سماعة وغسل المولود واجب وحتى ذهب ابن حمزة الى وجوبه عملا بظاهر هذا الخبر ولعل المراد بالوجوب المجرد في
في كلامه انه لا بد منه في الطهارة والا لم يطهر وغسل من اراد المباهلة كما جاء به الخبر وحكي به المفيد في كتاب الاشراف وصاحب الجامع وغسل صلوة الاستسقاء
كما ذكره غير واحد من الاصحاب بل حكي في الغنية الاجماع عليه وفي خبر سماعة عنه انه واجب والغسل للوقوفين كما ذكر الشيخ في ق وادعى الاجماع عليه وذكره [illegible]
كما حكي عن المفيد في العزية وقوله في المقنعة فاذا قدر على الوضوء لرمي الجمار فليتوضأ وان لم يقدر اجزأه عنه غسله ولا يجوز له رمي الجمار الا وهو على طهر يحتمل
ارادته ويحتمل ان يريد الغسل للعيد ليتناول الزيارة الحسينية حسبما تماثيه الاخبار ولصلوة الشكر كما ذكره غير واحد وعن ابن الجنيد استحبابه لكل فعل
يتقرب به الى الله تعالى واستحبه الشيخ في [illegible] لمس الميت بعد تغسيله للفتيلة في رواية عمار وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل الا ان
يصحف الفعل بالتخفيف اي غسل من النجاسات العارضة واسقط بعض الاوراق في المعتبر لارادة تغسيل الميت وتكفينه لقول احدهما ع في صحيحة محمد بن
مسلم وقول ابي جعفر في حسنة الحلبي يغتسل فيهما الاغسال واذا غسلت ميتا او كفنته قال والرواية صحيحة السند وممن ذكرها الحسين بن سعيد وغيره و
لكن ظاهرهما ان الغسل بعدهما لا عند ارادتهما ولقتل الوزغ كما ذكره جماعة لما رواه الصدوق في الفقيه والصفار في البصائر عن عبد الله بن طلحة [illegible] قال
سألت ابا عبد الله ع عن الوزغ فقال هو رجس وهو مسخ فاذا قتلته فاغتسل وعلله في الفقيه نقلا عن بعض مشايخه بانه يخرج من ذنوبه فيغتسل منها
كما في التوبة ومنعه في المعتبر واغاب التعليل بانه لو صح لم يختص بالوزغ وليس بشيء وربما ذكر لامور اخر كالشك في الحدث لواجد المني في الثوب المشترك و
معاودة الجماع لقول ابي الحسن ع في الذهبية الجماع بعد الجماع من غير فصل بينهما بغسل يورث الولد الجنون وربما جعلها في مستحب بعضهم ان
يغسل قبل التغسيل غسل الجنابة لرواية العيص عنه عليه السلام والافاقة من الجنون لما قيل من ان من زال عقله انزل فاذا افاق اغتسل احتياطا ورده في المنتهى
بان الاستحباب حكم شرعي يفتقر الى دليل ولم يقم الى غير ذلك ومن الثالث الغسل لدخول الحرم ومكة والمسجد الحرام والكعبة والمدينة ومسجد النبي صلعم
للاجماع فيما عدا الاول اذ لم يذكره الاكثر بل ادعى في الغنية الاجماع عليه بعد ذكر الشيخ في [illegible] بعد ذكر استحباب الغسل في الحج لسبعة [illegible] الاحرام
ودخول مكة والمسجد الحرام والكعبة والطواف والموقفين حكى استحبابه لدخول الحرم عن الشافعي ثم قال دليلنا اجماع الفرقة ولان ما ذكرناه مستحب بلا خلاف
والزائد عليه ليس عليه دليل وقضيته الاجماع على عدم استحبابه وللاخبار ففي رواية سماعة عنه عليه السلام وغسل دخول الحرم يستحب ان لا يدخله الا بغسل وفي رواية
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وحين تدخل الحرم وفي صحيحة ابن سنان عنه ع ودخول مكة والمدينة وفي حسنة الحلبي ان الله عز وجل يقول في كتابه وطهر بيتي للطائفين و
العاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر وفي صحيحة ابن سنان عنه ع ودخول الكعبة وفي صحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما ع ويوم تدخل البيت بل في رواية سماعة وغسل دخول البيت واجب وفي حسنة معوية بن عمار اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها
وفي رواية محمد بن مسلم واذا اردت دخول مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وليس في المسجد الحرام نص صريح لكن لا كلام فيه لذكر الاصحاب في كتبهم واجمعوا عليه كما
في ق والغنية ومن الناس من نفى الغسل لدخول حرم المدينة لقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم واذا دخلت الحرمين ويحتمل ان يكون المراد بالحرمين المسجدين
الشريفين فيكون شاهدا للمسجد الحرام وزاد العلامة في المنتهى وغيره الغسل لدخول مشاهد الائمة لشرفها وعن ابن الجنيد استحبابه لكل مكان شريف و
اعلم ان ما شرع من الاغسال للزمان فوقته الزمان الذي ظرفه الا ان يتضيق ويتمكن تمام الاعواز كما في غسل الجمعة ولا تقديم في غيرها وهل يقضي غيرها الوجه
لا يجاوز النص في ذلك لانه انما شرع فيه فلا وجه لتعديه وذهب المفيد في كتاب الاشراف الى قضاء غسل عرفة يوم النحر واحتمل في [illegible] قضاء جميع الاغسال
وقربه في البيان بل قربه في كري القضاء والتقديم لخائف الاعواز وما شرع للمكان فيغتسل لدخوله اذ الغرض التطهر وحسن الهيئة عند دخول الاماكن الشريفة الا
ما جاء في الغسل لدخول الحرم والمدينة ففي حسنة معوية اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك
بمكة وعن صفوان عن ذريح قال سألته عن الغسل في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا
باس ونزلهما الشيخان والاكثرون على التعدد ونجز الصدوق بين بئر ميمون وفخ والمنزل في مكة وفي حسنة معوية ايضا اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان
تدخلها او حين تدخلها وربما نزل على التعدد وما شرع للفعل فقبله وقد علمت فيما مر في المكان الا غسل التوبة لوجوب المبادرة اليها والاسلام عن الكفر ورؤية
المصلوب فانه عقوبة وقضاء صلوة الكسوف وقتل الوزغ لظاهر الخبر ومس الميت بعد التغسيل والافاقة من الجنون والشك في الحدث وموت الجنب وغسل
المولود وهل يشترط في الاغسال المندوبة ما اشترط في الطهارات من الحدثين الاصغر والاكبر مقتضى الاصل كونها لا تشترط رفع الحدث ولذلك لم يشعر بها عن [illegible]

واما شرعيت التنظيف وذلك ممكن مع الحدث وبدونه عدم الاشتراط وهو مذهب المحقق والعلامة وابن ادريس فيجب الجامع ومن ثم جاز للحائض غسل الاحرام بالاجماع وبما فيه بالاشتراط ولعتبار الوضوء في صحتها بانها العموم قوله كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وقول ابي الحسن موسى عليه السلام لعلي بن يقطين اذا اردت ان تغتسل الجمعة فتوضأ واغتسل ولاستحباب اعادة الغسل اذا احدث بعده قبل ان ياتي بالفعل الذي لاجله اغتسل كما في بعض افعال الحج والخبران محمولان بقوله لمن سئله عن الوضوء لغسل الجمعة او غيره اي وضوء اطهر من الغسل وفي اخره لا ليس عليه قبل ولا بعد واستحباب الاعادة انما كان باحد به وقال الشيخ في ف اذا نوى بغسله الجنابة والجمعة اجزأ عنهما للاجماع وقول احدهما عليهما السلام ونقل خبر الاذن ثم قال وكذا اذا نوى به الجنابة وحدها لعموم هذا الخبر مع احتمال ان لا يجزى عن الجمعة واذا لم ينو شيئا منهما لم يجز عن شيء منهما فانما الاعمال بالنيات وكذا اذا نوى الجمعة لم يجز عن الجنابة لذلك لان الجمعة لان الغرض من غسلها زيادة التنظيف لا يصح مع الجنابة انتهى ثم هذا النزاع غير النزاع في انها هل ترفع الحدث لما دل على استغنائها عن الوضوء بل هو مما يتفرع عليه فان عدم الرفع يقتضي عدم الاشتراط كما عرفت لعدم المنافاة وقد قال في كرى والامر تفريعا على القول بان الغسل المندوب لا يرفع الحدث صحته من كل محدث لحصول الغاية ثم هناك خلاف ثالث وهو انه هل يجب الوضوء لما عدا غسل الجنابة من الاغسال الواجبة بناء على ان كل سبب للغسل سبب للوضوء الا الجنابة لقوله كل غسل معه وضوء الا غسل الجنابة ام لا يجب لقوله اي وضوء اطهر من الغسل وسيأتي الكلام على هذا عند ذكر اسباب الغسل ان شاء الله واذا اجتمع اثنان منها او اكثر بان تحصلت اسبابها تداخلت وللاصحاب في ذلك تفاصيل اقاويل حاصلها اما ان يكون كلها واجبة او بعضها واجب وبعضها مندوب او كلها مندوبة فان كان الاول وقصد الجميع فلا كلام في التداخل وكذا اذا نوى الجنابة من بينها وقد حكى الاجماع على الاجزاء به عن غيره وكذا غير الجنابة على المشهور فانه يجزي حتى عن غسل الجنابة ذهب اليه الشيخان والفاضلان والشهيدان وغيرهم وعلل ذلك بان الاسباب وان تعددت لكن اثرها اعني الحدث الذي هو الحالة المانعة من الصلوة امر واحد فاذا ارتفع بنية احدها لم يبق هناك شيء ليرفع بقصد السبب الاخر واولى منه في ذلك ما لو نوى بالغسل رفع الحدث او استباحة الصلوة من دون قصد الى سبب معين او جميع الاسباب وهل هو الا كما ينوي بالوضوء الرفع او الاستباحة مع تعدد اسبابها قال في الذكرى بعد ان ذكر ان الغسل لا يجب فيه نية السبب بل يكفي رفع الحدث او استباحة الصلوة لان مراد الشارع رفع المانع بما يشترط فيه الطهارة الا ان يكون للندب وشبهه فيجب فيه نية السبب ما نصه ولو اجتمعت اسباب توجب الطهارة متشابهة كفى نية رفع الحدث او الاستباحة ولا يشترط نية السبب كما في الاحداث الاصاغر وقيل لو نوى غسل الجنابة اجزأ عن غيره ولو نوى غيره لم يجز عنه حكاه في يع ثم قال وليس بشيء وفي س موجبات الوضوء تتداخل وكذا موجبات الغسل على الاقوى والاجتزاء بغسل الجنابة وزعم محكم واستشكل جمع منهم الاجتزاء بغير الجنابة عنها من حيث انه لا يرفع الحدث الا مع الوضوء وهو ممتنع مع غسلها فمنهم من اوجب الوضوء لعموم قوله كل غسل معه وضوء الا غسل الجنابة وليس هو غسل جنابة ليمتنع معه وانما هو مجزء عنه وهو خيرة الذكرى وقوته في المعتبر عدمه لانه جنب ولا وضوء في اغسال الجنب ولظاهر الاخبار الدالة على ذلك وقال في كرى لو اختلفت اسباب الغسل كالجنابة والحيض فان نوت الجنابة اجزأ عنهما وان نوت الحيض فالاشكال هنا من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم نيتها ومن انها طهارة قرن بها الاستباحة فان صحت فالاقرب وجوب الوضوء مع فالاقرب رفع حدث الجنابة لوجود المنافي في الرفع وقال في كرى بعد ان حكم باجزاء غسل الجنابة عن غيره لقوته باعتبار استغنائه عن الوضوء ورتب العكس اعني اجزاء غيره عنه خصوصا مع الوضوء محتجا بان خصوصية السبب ملغاة وان المعتبر هو القدر المشترك وبما جاء فيمن جامعها الحيض وهي جنب من انها تجعله غسلا واحدا لما نصه وربما احتج ما نع العكس بخبر سماعة عن الصادق والكاظم في الحائض بعد الجماع غسل الجنابة عليها واجبة هو مفهوم اللقب وليس بحجة وجاز ذكره ليعلم بقاء حدث الجنابة فيكون الغسل بعد الحيض وافعالها وحاصل تعلق المانع بالخبران قضيته الاقتصار على غسل الجنابة عند وجوب غسل الحيض عليها فكيف يغني عن الواجب فاجاب به اعتبار مفهوم اللقب مع ان اعتباره مشروط بعدم فائدة سواه والفائدة هنا ظاهرة واذا كانت الاستحاضة احد الاسباب فكان ذلك بانقطاعها وقلنا بوجوب الغسل للانقطاع فلا اشكال في التداخل ولو بنية رفع الحدث وان كان الغسل للوظيفة الموظفة في وقت الصلوة قبل الانقطاع فقد قيل بعدم التداخل هنا ولزوم التعدد لبقاء الحدث وجعله في كرى احتياطا قلت انما يتجه ذلك لو قصد بالغسل رفع الحدث اما اذا اقتصر في النية على ملاحظة الاسباب والقربة فلا كما في المركب من الواجب والمندوبات وان كان الثاني فان نوى الجميع فكالاول على ما حكى الشيخ في ف ذلك انه قال اذا نوى بغسله الجنابة والجمعة اجزأ عنهما للاجماع لكنه استشكل بناء على اعتبار نية الوجه لتضاد الوجوب والندب فلا يجتمعان في فعل واحد قال في الخ بعد حكاية ما في ف والحق عندي خلاف ذلك فان غسل الجمعة مستحب وغسل الجنابة واجب ولا بد من نية الوجه في كليهما فان نوى الوجوب عنهما لم يجزه لانه يكون قد نوى الوجوب فيما ليس بواجب وهو قبيح فلا يتقرب به الى الله تعالى وان نوى الندب لم يقع غسل الجنابة على وجهه وان نواهما معا فقد نوى بالفعل الواحد ضدين فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه ترجيح بلا مرجح وما اجاب به في كرى من ان نية الوجوب تستلزم نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للغاية

ومثله الصلوة على جنازة بالغ وصبي لدون ست بل مطلق الصلوة الواجبة لا يخفى ضعفه لظهور تضاد الاحكام وكذلك ما يتوهم من جواز اتصاف الشيء الواحد بالوجوب والندب من جهتين لان الكلام من خصوص هذا الغسل ومعلوم انه يستحيل ان يكون بحيث يجوز تركه ويمتنع ولما كان التحقيق كما سيأتي انه لم يثبت في النية عدم توقفها على اعتبار الوجه كان في عافية من هذا الاشكال على انه بعد قيام الحجة على الاجتزاء بالواحد يكون ما دل على ذلك مخصصا لما دل على اعتبار الوجه ان ثبت وكيف يصح منع ما قامت عليه الحجة وفي الذخيرة الاقرب ان يقال ما دل الدليل على اجزاء غسل واحد عنهما يلزم ان يقال احد الوظيفتين تتأدى بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابهما وان لم يكن من افرادها حقيقة كالتحية وصلوة الفريضة والصوم المستحب بالقضاء وانت خبير بان ما نحن فيه ليس من هذا الباب فان نسبة الغسل الى الامرين على حد سواء اذ المفروض انهما مقصودان بخلاف ما ضرب من المثال فانه لم يقصد به الا الواجب واكتفى بهذا الواجب عما وظف من المستحب فيه وان نوى غسل الجنابة فقد عرفت حكاية الاجماع على الاجتزاء به عن غيره مطلقا وان نوى غيره من الواجبات فقد عرفت ان الاكثرين على الاجتزاء بكل واحد من سائرها وهل يجزي عن غيره من المستحبات خلاف فالشيخ وجماعة على الاجتزاء قال في ط واذا اجتمعت اغسال مفروضات ومسنونات فاغتسل لها غسلا واحدا اجزأه ان نوى به ذلك يعني الجميع او نوى الواجب خاصة وان نوى المسنون لم يجز عن شيء وهو مذهب المحقق في المعتبر وقال في يع في اخر الطهارة المائية اذا اجتمعت اغسال مندوبة لا يكفي فيها نية القربة ما لم ينو السبب وقيل اذا انضم اليها غسل واجب كفاه نيته والاول اظهر وهذا هو مذهب العلامة في عد قال ولا تداخل وان انضم اليها واجب قال في س في تداخل اسباب الاغسال المندوبة اذا كان معها واجب ولم ينو المندوب فالمعروف انه انما يقع ما نواه دون غيره من واجب او مندوب لقوله انما لكل امرئ ما نوى وكيف يحسب ما لم ينو وخالف الشيخ فذهب الى انه لا يقع حتى عما قصد به وقد سمعت قوله في ط وان نوى المسنون لم يجز عن شيء وقال في موضع اخر اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزأه عنهما ولو لم ينو عنهما او نوى غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجز عن واحد منهما واحتج على ذلك بان غسل الجمعة انما يراد للتنظيف وزيادة التطهير وهو لا يصح من الجنب ورد عليه العلامة وغيره بالمنع لم لا يكون الغرض منه النظافة وهو صحيح لها فيصح منه كما يصح غسل الاحرام من الحائض ومن الناس من اجتزء به كما سيأتي وح فلا اشكال لارتفاع الجنابة وان كان الثالث فان نوى الجميع اجزأ الواحد عند جماعة منهم المحقق والعلامة في بعض كتبه والشهيدان قال في المعتبر بعد ان حكم بالتداخل في الواجبات والاكتفاء فيها بنية رفع الحدث والاستباحة وبنية اي واحد منها اتفق الجنابة او الحيض او غيرهما وفي المركب مع نية الجميع والواجب منها ما نصه اذا اجتمعت اغسال مندوبة كالجمعة والعيدين مثلا فان نوى الجميع اجزأه غسل واحد لما رواه زرارة عن احدهما في الحديث اما لو نوى البعض فالوجه اختصاصه بما نواه لما بينا ان نية السبب في المندوب مطلوبة اذ لا يراد به رفع الحدث بخلاف الاغسال الواجبة لان المراد الطهارة فيكفي نيتها وان لم ينو السبب وقد سمعت كلامه في يع وقال في كره لو اجتمع اغسال مندوبة فان نوى الجميع اجزأه غسل واحد لقول احدهما اذا اجتمعت ولو نوى البعض اختص بما نواه والسيد رضي الدين بن طاوس بعد ان حكم بتداخلها وحدها ومع الواجب مع نية الاسباب جعل الاكتفاء بالواحد في الارتماس اولى من الترتيب محتجا باشتمال الارتماس على عدة اغسال بحسب مدة بقائه في الماء ولا يخفى ما فيه ولم يتعرض الشيخ في ط وف لحكم اجتماع المندوب وقال في كرى بعد ذكر الاغسال المندوبة قيل لا تداخل في هذه الاغسال لاعتبار نية السبب وقال الشيخان اذا انضم اليها واجب تداخلت ان نوى الجميع او نوى الجنابة للخبر وزرارة عن احدهما قال وهذا قوي لعموم قول النبي صلى الله عليه وآله انما لكل امرئ ما نوى ثم قال في الخبرين دلالة على اجزاء الواحد وان لم يجامعه الواجب لان الغرض منهما الغسل وهو حاصل ومن قال برفعه فلا اشكال عنده في التداخل ولو نوى البعض حصل ونفي الاخر هذا كله مع اشتراكها في الندب وهو صريح في الاجتزاء بالواحد مع نية الجميع دون نية البعض حسبما ذكره الفاضلان قبله وحكم في البيان بتداخل المندوب بالنية وخصوصا مع انضمام الواجب ومقتضى حكايته عن الشيخين اشتراط التداخل بانضمام الواجب المنع بدونه كما هو مذهب العلامة في الارشاد وعد وهو ظاهر الدروس فانه قال في تداخل الاغسال المندوبة اذا كان معها واجب ولم ينو الا واحدا منها فالاكثرون على انه انما يقع ما نواه دون ما عداه وقضيته انه اذا لم ينو شيئا وانما قصد التقرب لم يقع شيء وقد سمعت مقال الفاضلين والشهيد والحكاية عن الشيخين واحتجاج المحقق في المعتبر واطلق العلامة في المنتهى التداخل في المندوبات فقال لو اجتمعت اسباب الاستحباب فالاقرب الاكتفاء بغسل واحد هو المحكي عنه في نه وعن جامع الجامع وعكس في عد ومنع من تداخلها وان انضم اليها واجب وظاهر السرائر ان لا تداخل الا مع غسل الجنابة خاصة ينوي به الجنابة فيكفي عن غيره قال في ذلك الاصح تداخل اسباب الغسل اجزأ غسل واحد عنها ثم ان كان مع احد الاسباب الجنابة لم يجمع الغسل وضوء والا وجب الوضوء وقال في روض الجنان والحق التداخل مطلقا وخصوصا مع انضمام الواجب للخبر برواية زرارة الاتية لكنه ذكر بعد ذلك ان الاولى عند اجتماع الاغسال المندوبة اشتراط نية الجميع قال لان نية السبب في المندوب مطلوبة اذ لا يراد به رفع الحدث بخلاف الواجبة ولو نوى البعض فالوجه اختصاصه بما نواه ومع انضمام الواجب يكفي احد الامرين نية الواجب او نية الجميع مع ترجيح عمها ولا يخلو من اشكال لمنافاة الوجه اعتبار نية السبب ما لو فيكون سقوط اعتبار السبب هنا ودخوله تحت الوجوب كما في الاذكار المندوبة خلال الصلوة الواجبة والصلوة على جنازة من ادرك الست و

نقض عنها مع ان بعض مشايخنا المعاصرين مع حكمه بالتداخل مطلقا اسقط اعتبار السببية بظاهر الرواية ولانه حكم شرعي فلا يتوقف على اختيار المكلف فيكون مما سقوط الاستحباب او زيادة ثواب هذا الغسل على غيره وهو قريب من هذه المقالة اعني الحكم بالتداخل على الاطلاق هو ظاهر ما يحكى عن المفيد في كتاب الاشراف وهو خيرة صاحب المدارك ومن يحذو حذوه وتعلقوا في ذلك تارة بصدق الامتثال بالغسل الواحد لاصالة البرائة من التكليف بالزائد اذ اقصى ما علم التكليف به الاغتسال بعد حصول تلك الاسباب وذلك لا يقتضي التعدد فانها اذا اغتسلت بعد الجنابة وانقطاع الحيض صدق ان قد اغتسلت بعد الجنابة واغتسلت بعد الحيض وهكذا واخرى باطلاق ما جاء في ذلك من الاخبار ويتوجه على الاول ان مقتضى ما ثبت بالنص والاجماع من استقلال كل واحد من تلك الامور بالسببية تعدد الغسل بحسبها والا فلا سببية وح فيمنع صدق الامتثال بالواحد والبرائة من الزائد بل كل ما دل على سببية السبب دال على التكليف بالمسبب وهو معنى ترتب الحكم التكليفي على الحكم الوضعي ومن الغريب منع صاحب الذخيرة اصالة عدم تداخل الاسباب بعد تسليم استقلالها بالسببية ثم المعارضة باصالة البرائة من التكليف بالزائد بعد تسليم اصالة عدم التداخل وخاصة على ما لهج به لسانه من ان الشغل اليقيني بالمجمل يستدعي البرائة اليقينية من كل ما احتمل دخوله فيه فان قلت ليست اسباب الغسل الا بمكانة اسباب الوضوء وكما انه لا تداخل في تلك مع ثبوت الاستقلال بالسببية فيها كذلك هذه قلت قد يمنع عدم التداخل هناك لكن حيث انعقد عليه الاجماع ولم يقع فيه نزاع لم نحتج الى دعوى التداخل بخلاف ما هنا سلمنا ولكن فيه فرق بين البابين فان اقصى ما ثبت في كونها نواقض للوضوء قولهم عليهم السلام في عدة اخبار لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين والنوم وفي اخر لا ينقض الوضوء الا ثلثة وفي اخر الا غائط او بول او ريح او نوم ولا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث ولا ينقض الوضوء الا ريح يسمعها او يجد ريحها وما جاء في كل واحد من المني والرعاف والدم عدا الدماء الثلثة والقبلة والمباشرة والمضاجعة ومس الفرج والكلب والكافر وخروج المذي والودي والوذي والانعاظ وتقليم الاظفار والحلق واخذ الشعر واكل ما مسته النار وغير ذلك لا ينقض الوضوء والاصل عدم السببية ولم يجئ ما يدل عليها كان يقول بالغائط فليتوضأ ومن ذهب الى الغائط فليتوضأ ومن احدث فليتوضأ وما جاء في النوم كقوله في صحيحة زرارة فان نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء فانما الغرض انه اذا حصل جميع ذلك فقد انتقضت الطهارة التي كان عليها ذلك ان السؤال كان عن الخفقة والخفقتين هل توجب على المتوضي الوضوء والغرض هل ينقض الوضوء فقال اذا نامت العين الخبر الى ان قال ولا تنقض اليقين ابدا بالشك الحديث وكذا الحال في قوله اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ فانه انما جاء في الشك في الحدث ومن ثم قال بعد ذلك واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت وبالجملة فهذه ونحوه انما جاء في الشك في النقض ومن يتتبع ما جاء في ابواب الحدث الاصغر عرف صحة ذلك وكذا دواعي الوضوء من صلوة وطواف ومس وقراءة ونحو ذلك ليست باسباب اذ اقصى ما علم في الموجب منها كالصلوة انه لا يكون الا بطهور كما قال لا صلوة الا بطهور وفي النادب استحبابا كونه على طهارة فلا تداخل من جهة النواقض ولا من جهة الدواعي وهذا بخلاف اسباب الغسل فان ما جاء فيها ظاهر في السببية كقوله في عدة اخبار اذا التقى الختانان وجب الغسل والمهر والرجم وفي اخر اذا مس الختان الختان وفي اخر اذا ادخله واذا اولجه فقد وقد سئل متى يجب عليهما الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله وفي اخر ليس عليهما شيء الا ان يدخله وفي عدة اخبار اذا انزل فعليه الغسل واذا انزلت فعليها الغسل واذا جائت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل وفي اخبار كثيرة جائت في المرأة ترى في المنام ... هل عليها الغسل نعم عليها الغسل وكذلك ما جاء في الدماء الثلثة فليلحظ وكذلك ما جاء في غسل المس كقوله في عدة اخبار اذا مسسته حين يبرد فاغتسل واذا مسه فليغتسل واذا مسه فعليه الغسل ومن غسل ميتا فليغتسل وكل من مس قطعة فيها عظم فقد وجب على من مسه الغسل الى غير ذلك مما يطول تعداده مضافا الى ما جاء في عدة اخبار من التصريح بوجوب غسل الجنابة والموت وغير ذلك ومن هنا لهجت السنة القوم بالتداخل في الغسل دون الوضوء فلم يبق الا اطلاق ما جاء في ذلك من الاخبار ومما تعلق به بعضهم بان الحدث الذي هو عبارة عن الحالة المسببة عن احد الموجبات الممنع الدخول معها في الصلوة امر كلي وان تعددت اسبابه من البول والغائط ونحوهما ولا يتعدد بتعددها والمقصود من الطهارة بانواعها رفع هذه الحالة وملاحظة خصوصية السبب كلا وبعضا لا مدخل له في ذلك بصحة ولا ابطال وان الطهارة لغاية من الغايات لا يمنع من ترتب غيرها عليها وان لم يقصد حال الفعل قال وهذا في الوضوء واضح واما في الغسل فعلى قول المرتضى وجماعة من المتاخرين ان الغسل وان كان مستحبا رافع للحدث كما نبت من الروايات عن اهل البيت ولقائل ان يقول اذا كان كل نوع من الغسل مثلا مستقلا بالسببية فلم لا يكون المسبب في كل نوع حالة من الحالات لا تزول الا بغسله بقصده اذ انها سلمنا ولكن اقصى الاكتفاء بالواجب عن مثله لا الاكتفاء بالواجب عن المستحب ولا بالمستحب عن مثله او عن الواجب فلا يتم دعوى العموم ومقالة المرتضى اقصى ما تقتضي ارتفاع الحدث الاصغر بالغسل المستحب لا الاكبر من جنابة او حيض وهو الذي دل عليه قولهم عليهم السلام اي وضوء اطهر من الغسل نعم قد يقال الظاهر ان انواع الحدث مانع من الدخول في مشروط بالطهارة الكبرى والصغرى وليس هناك امر وجودي يعرض للمحدث بسببها سوى انتفاء ما يصدق هذا الحدث وذاك وهذا لا يزيد على تعدد المانع ومعلوم ان ورود المانع للمغيا بغاية على مانع اخر مثله مغيا بتلك الغاية لا يزيد على المنع وانما هو بمنزلة تكرر النهي المغيا بغاية كما تقول لا تصل حتى

تغتسل فاذا جاء الاذن بالغسل بمجيئ الغاية كالاغتسال في المثال فات المنع ولم يبق للمانع اثر فان قلت هذا حق لكنه انما يتم في انواع الحدث الاصغر واما انواع الاكبر فكما انها موانع كذلك هي اسباب الغسل حسبما يقتضيه ربط التالي بالاول في تلك الخطابات فانه ظاهر في السببية المطلقة وهي فيستدعي كل سبب مسببه قلت لا يبعد ان يكون الغرض من نحو قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل انه اذا التقيا فقد حصل المانع الاكبر الذي لا يرتفع الا بالغسل حسبما يظهر من قوله في حسنة الكاهلي في المرأة الجنب تحيض هل تغتسل قد جائها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل فانها ظاهرة في ان الغسل انما كان يجب عليها لمكان الصلوة لكن لما جاء ما يمنعها من الصلوة وهو غير مناف للسببية المستفادة من الربط الا ان المسبب حينئذ هذا حصول المانع الاكبر لا وجوب الغسل والذي يدل على ان ليس هناك الا امر واحد كما حققنا ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئلته عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد يريد ان تعدد الحدث لا يوجب تعدد الغسل ورواية عمار جواز غسلها للجنابة وهي في الحيض مع معارضتها لما رواه الثقات ساقطة عن الاعتبار باعراض الاصحاب عن العمل بها واجماعهم على خلافها واما ما رواه سماعة في المرأة تحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب فما يظهر منها من وجوب الاتيان به وان كان حائضا مجمع على خلافه كما عرفت بل يحتمل ان يكون المراد ان غسل الجنابة لا يسقط بعروض الحيض كما هو ... ولا يغني عنه غسل الحيض ولا الغسل المطلق وهو معارض لكل ما دل على الاكتفاء عنهما بغسل واحد على الاطلاق وحاصل هذا ان غيره لا يغني عنه وان اغنى عن غيره كما ذهب اليه ناس ويحتمل ان يكون المراد ان الغسل على هذه لا بد منه ولا ينافيها فيه ويجعل كغيره بعروض سبب اخر فانه واجب لا تجوز الصلوة الا به بنص الكتاب كما جاء ان الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة ولعله هو الظاهر ويحتمل ان يريد بالحيض مطلق الدم ويكون المعنى ان الغسل لمكان الجنابة واجب عليها ثم ينظر فيما جاء من الدم فان كان حيضا اخرت الغسل الى الانقطاع وان كان استحاضة قليلة اغتسلت وهي فيها وكذا اذا كانت وسطى وعرضت بعد صلوة الصبح وان كانت عليا او وسطى قبل صلوة الغداة اغتسلت غسلا واحدا واحتمل بعضهم ان المراد وجوبه دون غيره ... وهو اللعب كما ترى ومع قيام هذه الاحتمالات كيف يصلح لمعارضة ما ثبت برواية الثقات هذا كله في الواجبات اي عند عروض الاحداث الموجبة للغسل واما المستحبات فلسنا نعقل من اكثر اغراضها التي شرع الغسل لاجلها من مكان او زمان او فعل الا استحباب الغسل في الازمنة المخصوصة وقبل التحول الى الامكنة المعينة والاعمال المعلومة واقصى ما يقتضيه ذلك ان يكون المكلف فيها او عندها على غسل وان كان الذي دعا اليه غيرها من جنابة او غيرها وعليه فهذا نوحد الغسل مع تعدد الاحداث والاغراض جارية على الاصل لا يحتاج فيها الى دعوى التداخل واثباته على الاطلاق وفي مكان دون اخر سلمنا ان تلك الاحداث اسباب وكذا الاغراض في المستحبات وكان ينبغي تعدد الغسل بتعددها قضاء لحق السببية مع امتناع التداخل ولكن جاء في الاخبار ما يدل عليه وذلك قوله في رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد ثم قال وكذا المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذا خبر معتبر رواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن احدهما عليهما السلام وليس فيه الا احمد بن محمد بن يحيى العطار لو وقع في الطريق الى ابن محبوب لكنه شيخ اجازة لا يتوقف الاصحاب في امره والصدوق يذكره مترضيا عنه والعلامة يحكم بصحة السند وهو فيه واما ابن السندي فقد وثقه الكشي توثيقه عن ابن الصباح والعلامة وابن داود عن النجاشي والذي يدل على اعتباره وحنان بن سدير وهو ممن لا ياخذ باخبار الاحاد وفي مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز عن ابن زرارة عن ابي جعفر قال وكتاب حريز اصل معتمد عليه وفي الكافي محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة قال اذا اغتسلت الحديث غير انه لم يذكر عمن رواه ومعلوم ان حريزا ما كان ليحدث عن زرارة ولا زرارة الا عن احدهما وقد رواه الشيخ ايضا بطريقه اليه ثم ان الثابت في الكافي بدل الجمعة الحجامة ولعل للحجامة غسلا مستحبا او انه عرض له تصحيف كما عرض القطع في مرسلة جميل عن احدهما اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأه عن ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وهذان الخبران صريحان في الاكتفاء بالغسل الواحد مع تعدد الاسباب الموجبة والاغراض النادبة على الاطلاق ومن دون حاجة الى مراعاة تلك الاسباب والقصد اليها يرد سؤال نقضا اعتبار الوجه ومراعاة السبب فان قلت ما دل على اعتبار النية من اية ورواية دال على وجوب مراعاة الاسباب والاغراض ولا سيما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله انما لكل امرء ما نوى وذلك انه لا بد في النية من تعيين المنوي وتعين الغسل هنا انما يكون باضافته الى ما وجب لاجله او بد من سبب او غرض وكيف يقع ما لم ينو ثم بعد ان يعين بذلك يقصد بفعله القربة وهي النية ومتى وجبت الاسباب والاغراض قلنا باعتبار الوجه في النية جاء النقض المذكور قلت ليس في هذين الخبرين وغيرهما من اخبار التداخل ما يدل على اكثر من التكليف بغسل واحد فكان ذلك الغسل هو المطلوب وتعيينه بان تفعل انه غسل شرعي ثم تنويه بان تقصد بفعله التقرب الى الله تعالى واما حديث الوجه على القول به فلا اشكال من جهته في المتحد لامكانه واما المركب من الواجب والمندوب فاللازم في الاغتسال الماتح نية الوجوب وتتادى به وظيفة المندوب لما عرفت من ان الغرض كونه في تلك وعند دخول المكان وحين العمل على غسل وانه لعلى غسل وان كان هناك ما يوجبه بناء على اعتبار الوجه

الكلام في التيمم

يشكل العكس وهو ان ينوي المندوب ويكتفي به عن الواجب مما يدل على عدم اعتبار الوجه مجوز هذه الصورة ما روي الصدوق في الفقيه مرسلا ان
من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل و يقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلاته
وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك ثم اتفاق ورود الخبر الثاني من هذين الخبرين في الجنب لا يقتضي قصر التداخل على الاجتماع مع الجنابة لاطلاق
الاول الذي عليه المدار مع ان وروده هناك انما خرج مخرج الاغلب والغرض الاصلي من الاكتفاء بالواحد مع تعدد المقتضي نفي هناك اخبار المؤذن على
التداخل ايضا وان وردت في موارد خاصة لما ذكرنا من ان الغرض انما هو بيان الاكتفاء بالواحد مع التعدد وذلك قول الصادق في رواية شهاب بن عبد
ربه فيمن كان عليه غسل جنابة وغسل مس يجزيه غسل واحد لهما وليس منها الاوضح ابن شعيب الظاهر انه البغدادي الذي كان الفضل الرواية عن شهاب
فان كان هو والمراد الذي يروي عن ياسين المصري واحدا كما احتمل في النقد فلا اشكال وقول ابي جعفر عليه السلام اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل
واحد وقد رواه ابن ادريس في المستطرفات نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي عن حماد وقوله في موثقة يعقوب الاحمر وموثقة الحجاج الخشاب
في امرأة اصابها زوجها ثم حاضت يجعله غسلا واحدا وفي موثقة عمار اذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة ثم الناظر بعد هذا كله في حاجة
جميع الاسباب ان لم يكن فيها الجنابة ليقع عن الكل واحوط منه ان ينوي الواجب منها او رفع الحدث مع مراعاة الوجوب ليخلص من الخلاف في اعتبار الوجه كيف كان بلا
ح من الوضوء وان كان منها الجنابة جاء ولا يبقى بعد هذا الا اشكال الوضوء خصوصا اذا كان معها واجب كالحيض والاجماع وان كان منعقدا على الاكتفاء
فيهما بغسل واحد والنصوص المتظافرة في ذلك مطلقة الا انه لا يبعد تقييدها بقوله كل غسل معه وضوء الا غسل الجنابة فيشكل الاجتماع بهما في غسل واحد
والخلاص بان يقصد به الجنابة فيكون غسل جنابة ولا وضوء ثم هو يجزي عن غيره بالنص والاجماع ومن ثم خص القوم الاشكال بما اذا قصد غسل الحيض واختلفوا
فمنهم من رجح الوضوء ومنهم من رجح تركه كما في المعتبر وكرى وهل يتداخل الغسل المندوب مع الواجب كغسل الجنابة وجمعة من عموم الخبرين السابقين وفيه تامل
اما المندوب فلا اشكال في تداخله معه بل لا يجزي الغسل عن الندب الا اذا وقع لسبب من تلك الاسباب المرجحة له لان انعقاد الندب مشروط برجحان المندوب و لا
رجحان للغسل الا مع سبب من تلك الاسباب وسيجيء في وجوب الطهارة بالندب لهذا تتمة ويجب التيمم بدلا من الوضوء والغسل لكل ما وجبا عند تعذرهما
من صلوة او طواف ومس كتابة او قرائة عزيمة او مس ميتا او لبث في مسجد او دخول للاطلاق ما جاء في التيمم عند تعذر الماء كقوله صلعم يا ابا ذر يكفيك
الصعيد عشر سنين وفي خبر اخر الصعيد الطيب طهور المسلم ان لم يجد الماء عشر سنين وفي اخر التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وعموم المنزلة المدلول عليها
بقوله في صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي صحيحة حمران وجميل فان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة محمد بن مسلم فيمن صلى بتيمم ولا
يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وفي موثقة سماعة فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة
زرارة التيمم احد الطهورين وكفى بالكتاب المجيد شاهدا فانه تعالى بعد ذكر التيمم ولكن ليطهركم اي بما مر ذكره من وضوء وغسل وتيمم وقد استرت طريقة الفاضلين
في كتبهما على الاقتصار في هذا الباب على الاولين والخروج من المسجدين ثم الحكم بشبهه فيما عدا ذلك مع حكمهما في باب التيمم بانه يستباح به ما يستباح بالطهارتين
على الاطلاق بل اقتصر في يع والمنتهى على الصلوة والخروج وكانهما ارادا بالواجب فيما ذكراه اولا ما وجب لنفسه وليس ذلك الا الصلوة والطواف وخروج
الجنب من المسجدين لكن يرد عليهما الصوم ان توقف العلامة في وجوب التيمم للصوم في بعض كتبه ومنع في بعض ذلك لانه فعل ذلك حيث اطلق القول بالاستباحة
كما في عد وقد فانه قال فيهما ويستباح به كل ما يستباح بالمائية فمن ثم عدل عنهما منهم الشهيد في س و ن عن تلك الطريقة وحكموا بوجوبه لجميع الغايات وهي طريقة
الشيخ وغيره قال في ط اذا تيمم جاز ان يفعل جميع ما يحتاج في فعله الى الطهارة مثل دخول المسجد وسجود التلاوة ومس المصحف والصلوة على الجنائز وغير ذلك
ونص على جواز وطي الحائض بالتيمم بعد انقطاع الدم وهذا العموم قطعي في سر بل حكى في المعتبر الاجماع على ذلك قال يجوز التيمم لكل من وجب عليه الغسل اذا
عدم الماء وكذا كل من وجب عليه الوضوء وهو اجماع اهل الاسلام الا ما حكي عن عمر وابن مسعود انهما منعا الجنب من التيمم وهو كما ترى عام لهما الا المخصوص
بالوضوء والا لم يتجه الاستثناء وقريب منه ما في المنتهى فانه حكم بجواز التيمم لكل ما يتطهر له من فريضة ونافلة ومس المصحف وقراءة عزائم ودخول مساجد وغيرها
ذلك ثم حكاه عن عطاء ومكحول والزهري والانصاري ومالك والشافعي والثوري واصحاب الرأي ثم لم يحك الخلاف الا عن ابي مجرمة حيث منع التيمم الا المكتوبة و
عن الاوزاعي حيث كره ان يمس المتيمم المصحف ثم قال لنا قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل الى ان قال فلم تجدوا ماء فتيمموا ثم احتج من طريق الجمهور بما رواه
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الصعيد الطيب طهور المسلم ومن طريق الخاصة بروايتي ابن حمران وجميل ثم قال لانه يستباح بطهارة الماء هذه الاشياء
فيستباح بالتيمم كالمكتوبة ومن هنا يظهر لك ضعف التردد في استباحة وطي الحائض بعد الانقطاع بالتيمم على القول بتوقفه على الغسل كما وقع للشهيد في كرى
لكنه استقرب في س تيممها لزوال الحرمة او الكراهة مع انه قد ورد في خصوص ذلك ما يكفينا المؤنة فروى عمار انه سئل عن المرأة اذا تيممت من الحيض هل
تحل لزوجها قال نعم وفي خبر ابي عبيدة انه سئل عن الحائض ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها

في التيمم ومواد وجوبه

بقدر ما تسلم فرجها فتغسله ثم تيمم وتصلي قلت فياتيها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت و اما ما ذهب اليه العلامة في بعض كتبه واستشكله في
بعض من عدم وجوبه لصوم الجنب وذوات الدم فانما بني ذلك على عدم احتياج الصيام الى الطهارة لا ان التيمم لا يصلح مبيحا له اذ قال في المنتهى بعد الذي
حكيناه عنه ويستباح بالتيمم ما يستباح بالمائية وهل يجب للجنب اذا تعذر عليه الغسل قبل الفجر فيه تردد اقربه عدم الوجوب وكذا الحائض والمستحاضة فيصح صومهم
ان كانوا محدثين من غير تيمم اذا لم يجد الماء وقال الشهيد في ذكرى واما التيمم فيجب لما تجب له الطهارتان تحقيقا للبدلية وفي الصوم نظر لعدم رفع الحدث وعدم اشتراط
الطهارة فيه ومن وجوب الغسل المتعذر فلينتقل الى بدله لعموم قوله الصعيد طهور المسلم وقوله لابي ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقول الصادق هو بمنزلة
الماء وكذا في تيمم الحائض لاباحة الوطي ان شرطنا الغسل وهو تردد او لا لكن مال اخيرا الى الوجوب لكنه استدل مع ان الذي ذكره من جهة النظر للمنع لا يصلح
لذلك بل هو ممنوع اذ المفروض اشتراط الصوم بالطهارة ومن ثم احتجنا الى التيمم والتيمم ان لم يكن رافعا للحدث فلا كلام في كونه مبيحا الا بما يستباح بالطهارة
ويجاوز فخر المحققين فمنع الجنب من دخول المسجد بالتيمم محتجا بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وذلك انه جعل غاية التحريم الغسل فلا يزول بالتيمم
والا لم تكن الغاية غاية والحق به مس كتابة القرآن لعدم فرق الامة بينهما هنا ويجيء على مقالته منع الجنب من الطواف بالتيمم لاستلزامه الدخول الى اعظم المساجد
ولم يتعرض للحائض والنفساء وانت تعلم ان تفسير الصلوة في الاية بالمساجد تاويل وتجوز للعلاقة والخطاب كما يحتمل ذلك فهو حامل لارادة الحقيقة ولا اقل من الاحتمال
وحاجة على الثاني الى تقييد السفر المعتبر عن عبور السبيل بعدم الماء بما ليس احتياجا على الاول الى تخصيص الصلوة المكني عنها بالصلوة بما عدا المسجدين فان العبور منهما
محظور عليه نصا الا ان يدعى سبق نزول الاية على تحريم الاجتياز فيهما كما قيل سلمنا ارادة المجاز كما هو الظاهر بقرينة الاستثناء لظهوره في غير السفر لذكره من بعد
مع ورود بعض الاخبار الصحيحة بذلك في ذلك ان ابا جعفر استدل بها على المنع من دخول الجنب المساجد والمراد الحقيقة ثم لحظ المعنى المجازي عند قوله
لا جنبا من حيث انه عطف فحكم التكرار فكانه قد قال لا تقربوها جنبا وهو يريد مواضعها على نمط الاستخدام لاستلزامها في الغالب كما هو الحقيق الذي
ترتضيه الخبر المروي لاباه لكنا نقول ان وصله بقوله ان كنتم مرضى او على سفر الاية بمكانة الاستثناء فكانه قال لا تدخلوا مواضع الصلوة مجنبين بلا غسل
الا لنكتة من مرض وسفر لا ماء فيه فيجوز بالتيمم ومن لحظ السوق وجدانها بالتعلق للجواز ادنى منها بالمنع سلمنا عدم نهوض التتمة للتخصيص لكن تخصيص
الكتاب بالسنة غير عزيز وهل من عام في الكتاب ومطلق الا وقد جاء في السنة ما يخصصه ويقيده ومن هنا قيل ما من عام الا وقد خص ومن البين ان ما
جاء في التيمم وقيامه مقام الماء والاكتفاء به عشر سنين وانه احد الطهورين ظاهر في اباحة كلما يستباح بالماء ومن جملة ذلك الدخول والمراد ما كان بوجه
على ابي ذر وغيره من المسلمين الانقطاع عن المساجد ان نادت بهم السنون لبث شعري انما اعظم حرمة المساجد والصلوة التي عظمت لمكانها ويمنع منها الحدث
الاصغر فضلا عن الاكبر فاذا استبيح به الصلوة فكيف لا يستباح دخول مواطنها وهل كانت تقام يومئذ الا في المساجد حتى ان من تاخر عن جماعتهم ليخاف ان
يحرق عليه داره مع ما جاء من الحث الاكيد على الاقامة فيها من غير تقييد فبان ان ذكر الاغتسال خرج مخرج الاغلب ولانه هو الاصل من حيث ان التيمم انما يكون
عند الضرورة واما حديث المس فالامر فيه هين اذا صح ما يطلق فيه الطهارة وقد ثبت ان التيمم طهارة بنص الكتاب والسنة ويجب ايضا على من احتلم في احد
المسجدين ليخرج به كما هو المعروف بين الاصحاب الا ما حكي في ذكرى عن ابن حمزة من القول بالاستحباب لظاهر الفاضلين دعوى الاجماع لقول ابي جعفر في صحيحة ابي حمزة
وفي مرفوعة محمد بن يحيى العطار عن ابي حمزة عنه اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد رسول الله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما
ثم قال في الصحيحة ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء منها وفي المرفوعة حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ولا باس
ان يمرا في سائر المساجد ولا يجلسان فيها وتمام الحجة على تحريم مرور الجنب فيهما قال في المعتبر هذا مذهب فقهائنا ومستنده الاجماع منا على تحريم المرور في
المسجدين للجنب قلت ان كان الاجماع على تحريم المرور مطلقا للداخل والخارج الا بالتيمم فلا باس والمدعى في وجوبه على الخارج هو الاجماع كما للداخل وان
كان الاجماع انما انعقد على تحريمه على الداخل حتى يغتسل مع التمكن او يتيمم مع عدمه فلا تلازم بين الامرين الا ان ينقح المناط لكنه غير منقح لاستلزامه في
الخارج اللبث بمقدار التيمم الا ان يتيمم وهو ماش فيقطع بعض المسافة بلا تيمم ولا يبدل المنصوص بالمعسور وكيف كان ففي الخبر الصحيح المؤيد بفتوى الاصحاب ما يغني
عن التعلق بغيره وشذ ابن حمزة بالاستحباب مع صراحة النص بالامر والنهي لا وجه له ولا يلتفت اليه ثم الثابت في النص وكلام كثير كالشيخ والصدوق وابن
زهرة وابن ادريس والمحقق في النافع والمعتبر والعلامة في بعض كتبه خروج المحتلم ومن الناس من علق الحكم بمن اجنب فيهما كما في يع وعد فيتناول المجنب فيهما
اختيارا ومنهم من علقه بخروج الجنب منهما كما في د وكتب الشهيد فيتناول الجنب فيهما ومن اجنب خارجا ثم دخل مضطرا او عمدا وان تم دعوى الاجماع على تحريم
المرور فيهما مطلقا او نقحنا المناط فذاك والا فللنظر مجال ولا سيما في الخارج اذا استلزم تيممه اللبث وهل يشترط تحريه اقرب الطرق في الخروج لعموم ما دل على
المنع من الكون في المسجد بقدر الامكان ولا لاطلاق الامر بالخروج بعد التيمم احتمالات بل قولان ثم المعروف الاقتصار على الجنب وربما ضم اليه الحائض كما في
المنتهى وفي مرفوعة ما يشهد لها قال وهي وان كانت مقطوعة السند الا انها مناسبة للمذهب لان الاجتياز فيهما حرام [illegible]

متعذرة والتيمم يقوم مقامهما في جواز الصلوة فكان قائماً مقامهما في قطع المتحمان لم يكن التيمم ههنا طهارة ولا يخفى ما فيه اين التيمم المبيح للصلوة من تيمم الحايض اعتياس احدهما على الاخر واقصى ما ثبت في التيمم انه يبيح ما تبيحه المائية ومعلوم ان المائية لا تبيح الحائض قبل الانقطاع قطع المسجدين ومثله ما قيل بان حدث الحيض اغلظ من الجنابة لاسقاط الصوم والصلوة فكانت الحايض اولى بالتيمم لقطع المسافة من الجنب اى بعد تسليم كونه اغلظ انما تكون اولى لو كانت صالحة للطهارة كما اذا اتفق ان تخلت بعد الانقطاع وقبل الاغتسال وبالجملة فالاصل براءة الذمة من التيمم الا ان يدل دليل مضاف الى ما يلزم من التشريع بتيمم من لا يصلح للطهارة وارتكاب المحظور ولبث الحائض ان لم تتيمم الا باللبث واستحب لها في المعتبر التيمم ولم يوجبه لقطع المسجد ولان التيمم طهارة ممكنة في حق الجنب اذا تعذر الغسل وكذا الحائض اذ لا سبيل لها الى الطهارة قال الشهيد هو اجتهاد في مقابلة النص وانت تعلم انه انما يكون كذلك لو استنهض لذلك لكن القطع ممنوع وقد تضمن الرجحان واقل مراتبه الاستحباب ومعلوم انهم مما يتسامحون في ادلة السنن فعملوا به لذلك نعم ربما قيل ان رفع العطار واضرابه من مشايخ الاجازة الى مصنفي الكتب المعروفة ومؤلفي الاصول المشهورة لا يقدح لاشتهارها فيما بينهم وتواترها اليهم فربما اسندوا اوربما رفعوا وفيه ان هذا انما يتم لو علم ان الخبر المرفوع من الاصل المشهور واني لنا بذلك ثم النفساء عندهم كالحايض لان النفاس من الحيض بخلاف المستحاضة فانها بعد تادية الوظايف كالطاهر اجماعاً فيسوغ لها اللبث فضلاً عن الاجتياز واما بدونها فان كانت قليلة فلا اشكال وان كانت كثيرة فان دخلت المسجد او عرض لها ذلك فيه وكان في الوقت بقية تتسع لاداء الوظيفة اذا خرجت فكذلك والا فربما قيل انها كالحائض لا تخرج الا بالتيمم وهو قياس والاصل البراءة على ان في منع الخلو باداء الوظيفة من الدخول نظراً وان كانت في اثر حدث اكبر اذ لم يثبت ان كل حدث اكبر مانع واذا امكن الغسل في المسجدين من غير تلويث بنجاسة فقد قيل بجوازه بل بوجوبه ان لم يزد زمانه على زمان التيمم وبه قطع الشهيد في س وروض الجنان بل احتمله في كرة ولك تقديم الغسل وان زاد زمانه وظاهر اطلاق النص وكلام الاكثر بل صريح بعضهم كالمحقق في شرح عدم وجوب التيمم وان زاد زمانه وهو المطابق للاصل لو لا ان الاصل الثابت بالنص والاجماع امتناع اللبث واقصى ما ورد الاذن فيه للتيمم وحمل غيره قياساً وان كان اولى فانا نمنع من قياس الاولوية وانما ناخذ بمفهومها على انا نمنع الاولوية ههنا لاستلزام الغسل ازالة الجنابة بل النجاسة في المسجد فانها من لوازم الاحتلام وقد اطلق جمع من الاصحاب بحريم ازالتها في المساجد وصرح بعضهم بعموم المنع وان كانت الازالة في الكثير واقصى ما يتعلق به لهما امران احدهما ان في ذلك جمعاً بين ما دل على الامر بالتيمم للخروج من المسجدين على الاطلاق وما دل على اشتراط التيمم بعدم الماء حتى يكون اطلاق الاول مقيداً بالثاني وكانه قال يتيمم ان لم يتمكن من الغسل الثاني ان الغسل هو الاصل بحكم ما دل على الاجتناب الا ابرا والتيمم عند تعذره وانما ذكر التيمم في النص لعدم تيسره في الغالب ولا سيما بدون التلويث فاذا امكن تعين ويتوجه على الاول منع اشتراط التيمم بعدم الماء على الاطلاق بحيث يتناول محل النزاع وعلى الثاني وبالجملة فالغسل ههنا ليس باصل ولا التيمم تابع بل هو تكليف ابتداء كما في صلوة الجنازة والنوم وكما يجوز ان يكون السبب في ذكر التيمم تعذر الغسل في الغالب كذلك يجوز ان يكون السبب استلزام الغسل لازالة النجاسة كما عرفت على ان الشهيد الثاني قال في الروض انما قيدنا جواز الغسل في المسجد مع امكانه بمساواة زمانه لزمان التيمم او قصوره عنه مع ان الدليل يقتضي تقديمه مطلقاً مع امكانه لعدم القائل بتقديمه مطلقاً والا لكان القول به متوجهاً وحينئذ فنقول كما لا يعرف القائل بالثاني كذلك لا يعرف بالاول فان القول به انما عرف من الشهيد فان كان في عدم القائل ما يصد عن القول بخلافه لم يجز مقالة الشهيد لاقدام الشهيد مع تحقق المانع فكيف يتبع في ذلك اعلم انه لا يجوز الدخول بهذا التيمم في الصلوة وان صادف عدم الماء وتعذر استعماله خلافاً لبعضهم وانى يسوغ ذلك ولم يكن بدلاً من الغسل ولا قائماً مقامه وانما شرع ابتداء لقطع المسافة ويستحب التيمم عند تعذر المبدل فيما استحب من الغايات لستر المشروط بالطهارتين والكلام في ندبه لما ندب منها كالكلام في وجوبه لما وجب والمرجع في ذلك الى الشرطية فما شرط بالطهارة على الاطلاق كالصلوة فلا كلام في استحباب التيمم لمستحبه وما وقع في اطلاق طهارته المشروط به كلام فالكلام هنا اولى واما الخروج من المسجدين فلا يكون الا واجباً فيجب له التيمم وهل يستحب للخروج من باقي المساجد استقرب في الذكرى لما فيه من القرب من الطهارة قال ولا يرد انه يكون فيه على الكون في التيمم في المسجد ثم احتمل جواز الغسل اذا امكن فيهما من غير تلويث ولا زيادة لبث على ما يقتضيه التيمم بل قطع بذلك في س وفيه ان اللبث للتيمم في المسجدين كان على خلاف الاصل وانما ثبت بالنص فيقتصر على مورده وهو انما ورد في المسجدين الا ان يقع التعليل وهو غير منقح لامتناع قطعهما على الجنب بخلاف غيرهما واذا امتنع الاصل امتنع الفرع الذي هو الغسل بطريق اولى ويستحب التيمم بدلاً عن الوضوء المستحب مع تعذره في كل موضع يكون الوضوء فيه رافعاً للحدث وان لم تكن الغاية مشروطة بالطهارة لثبوت البدلية وفي غير الرافع كالوضوء لنوم الجنب وجماع المحتلم وذكر الحايض مع تعذره وجهان من عموم البدلية وان الوضوء ههنا كان على خلاف الاصل وانما ثبت بالنص فيقتصر عليه وهل يستحب بدلاً عن الغسل المستحب مع تعذره الوجهان الا في غسل الاحرام والتخيير وعلى القول برفع المندوب للحدث كما ذهب اليه المرتضى فلا اشكال لعموم البدلية ويكون على ذلك القول مبيحاً للصلوة وايستحب ايضاً بدلاً عن الوضوء والغسل لصلوة الجنازة وان لم يتعذرا اجماعاً كما في ف وظاهر التذكرة و

المنتهى مع ورود بعض الاخبار كرواية سماعة قال سئلته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم مؤيدة باخبار كقول الصادق في مرسل حريز اخرجات في الجنب والطامث انما يتيممان ويصليان فلا وجه لتوقف المحقق في الحكم لضعف سند الرواية وعدم ثبوت الاجماع واصالة عدم جواز التيمم مع التمكن من الماء الا ما خرج بالدليل وكيف يرد ما تلقاه الاصحاب بالقبول وعملوا عليه وقد نقل الشهيد في الذكرى ولا رادّ لها الا ابن الجنيد حيث قيده بخوف الفوت قلت ليس هذا برد وانما هو تقييد المطلق بل اخذ بالظاهر فان ذلك هو المتبادر من قوله مرت ويضرب على حائط لبن وليس هو ابن الجنيد فحسب بل هذا الشيخ يشترط ذلك ايضاً قال في يب يجوز ان يتيمم الانسان بدلاً عن الطهارة اذا خاف ان تفوته الصلوة وفي ير وط والاقتصاد فيما حكى فان فاجأته جنازة ولم يكن على طهارة تيمم وصلى عليها وكذلك سلار وابن البراج والقطب الراوندي على ما نقل عنهم بل الشهيد نفسه في س و ن وقال السيد في الجمل ويجوز للجنب الصلوة عليه عند خوف الفوت بالتيمم من غير اغتسال نعم الشيخ في ف والاكثرون منهم المحقق في يع على الاطلاق ثم ان المحقق بعد ان توقف في المعتبر عن الاخذ بالرواية لما تقدم مخافة التشريع بالتيمم في غير محله لجأ الى التيمم من طريق اخر فقال لكن لو قيل اذا فاجأته الجنازة وخشي فوتها مع الطهارة تيمم لها كان حسناً لان الطهارة لما لم تكن شرطاً وكان التيمم احد الطهورين فمع خوف الفوت لا باس بالتيمم لان حال المتيمم اقرب الى شبه المتطهرين من المتخلي منه قلت هذا منه عدول عن الاخذ بالنص الى الاستحسان اذا كان الاصل عدم جواز التيمم مع التمكن من الماء الا ما خرج بالدليل والمفروض عدمه فما هنا على ما يزعم فما ادري عمن يجد به عدم اشتراط هذه الصلوة بالطهارة وليس الكلام في ذلك انما الكلام في جواز التيمم هنا مع الاستغناء عنه وان لم يتسع الوقت لغيره بالصلوة مخلواً منه ومن غيره او بترك الصلوة لغيابه عنها والتيمم انما يكون احد الطهورين عند تعذر الطهور الاخر وبدونه تشريع وكيف كان فاستحبابها عند تعذر المبدل مما لا كلام فيه وكذا يستحب مع وجود الماء للنوم ذكره الاصحاب مع التيمم لصلوة الجنازة من غير توقف ولا نقل خلاف بل ربما ذكروه على الاطلاق واسندوا التيمم للصلوة الى المشهور كما صنع الشهيدان في الذكرى وروض الجنان حيث قالا يستحب للنوم مع وجود الماء ولصلوة الجنازة على المشهور فهذه الدعوى وحفص بن غياث عن الصادق عليه السلام انه قال من اوى الى فراشه فذكر انه على غير طهر وتيمم من دثاره وثيابه كان في صلوة ما ذكر الله وروى محمد بن مسلم وابو بصير عنه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهر فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد وكيف كان فالظاهر في التيمم في هذين المقامين البدلية لعدم المانع كما قال في الروض وحكى عن بعض المحققين انه يرجح عدمها وهل يجب عند تعدد المبدل تجديده لكل صلوة كالوضوء وجه احتمله الشيخ وغيره لما روى السكوني عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام لا تمتع بالتيمم الا صلوة واحدة ونافلتها وقول الرضا في رواية ابي همام يتيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء وهو خيرة المعتبر والمنتهى والتفلية وحكى عن صاحب الجامع واستشكل العلامة في النهاية والشهيد في ن من عدم النقض من تحقق علة التجديد فيه وهي الاستباحة لجواز اشتغاله بشيء في السابق او انتقاضه ولا يخفى ضعف الثاني فان مداره على الاستنباط العلة وهو القياس لكن النص ما تضمنه الخبرين المذكورين وظاهرهما وان كان هو الوجوب لكن الاجماع على خلافه والنص ايضاً فقد روى السكوني ايضاً وغيره انه يجوز للرجل ان يصلي بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها واتبعوا بنقول الماء وربما حمل الاول على النفي وقد يجب الطهارة وكل واحد اقسامها بنذر او عهد او يمين مع مشروط كما ينذر الطهارة والتطهر او يد ونحو ذلك كما ينذرها وحمل وانما ينعقد اذا كان على وجه شرعي فلو نذر الوضوء مع غسل الجنابة او غسل الجمعة يوم الاربعاء او التيمم للصلوة مع التمكن من الماء لم ينعقد ويبر في الطهارة بالمائية قطعاً وبالتيمم ان تم عند عدم التمكن منها ان قصد ما يعمهما ولكن اذا اراد المعنى العرفي او الشرعي فظنا بثبوته لا تبدل فيهما وكذا اذا اطلق لتنزيله على العرفي ولو نذر بتجديدها لكل فريضة وجب في المائية مع التمكن والتيمم مع عدمه ان قلنا باستحباب تجديده والا لم يندرج في النذر لانه لا يقع الا على راجح وقاضي الخمس لاشتباه المنسية فيهما تكفيه طهارة واحدة فان الفريضة احديهما ووجوب الباقيات من باب المقدمة نعم اذا قصد بالفرض الوجوب ولو بالفرض لزمه التجديد لكل واحدة تصلى الخمس او اكتفى بثلث في الحضر وبثنتين في السفر ولو نسي ثنتين من يوم فصلى الاول يقتصر على طهارتين يصلي باحديهما الصبح والظهرين والمغرب وبالثانية الظهرين والعشائين للقطع بوقوع كل من الفائتين بطهارة وذلك لانه صلى كلاً من الظهر والعصر والمغرب بين كل جزء بطهارة فان كان الفائتان من هذه الثلثة فقد اصاب كل واحدة منهما طهارة وان كانتا الصبح والعشاء فقد ادى الصبح بالطهارة الاولى والعشاء بالثانية وكذا اذا كانت احديهما من الثلث والاخرى من الثنتين وعلى هذا القياس وربما وجب بالاجارة كان يستأجر على ان يطهر ويصلي ولو نذر الوضوء وقصد الرافع للحدث او المبيح للصلوة لم يكف وضوء الجنب والحائض وكذا اذا اطلق وقلنا ان ذلك هو المتبادر كما هو الظاهر والا اجزأ وكذا التيمم فلا يجزي تيمم الجنب للخروج من المسجدين بل يتيمم للاستباحة عند عدم الماء او يجدد كذلك ان قلنا به وحيث كان انعقاد النذر وشبهه مشروطاً بكون المنذور ونحوه راجحاً في نفسه مع قطع النظر عن الالتزام انعقد نذر الوضوء على الاطلاق لرجحانه في كل وقت الا ان يمنع مانع شرعي كما فيما مع غسل الجنابة وان كان في وقت معين فان اتفق محدثاً فلا كلام والا جدد لرجحان التجديد الا ان يدعى ان المتبادر من اطلاق الوضوء غيره اعني الرافع او المبيح بناء على انه ليس براجح ولا بمبيح فيبطل النذر لعدم مصادفة شرطه ولا يجب تحصيله بالحدث للاجماع على عدم وجوب تحصيل شرط الواجب المشروط لكن الحق ان المجدد رافع مبيح

اذ الاصل في كل وضوء ان يكون كذلك لما ظاهر به الاخبار من ان الوضوء لا ينقض الاحداث فعلم ان المتوضئ غير محدث الا ما جامع الحدث الاكبر على ان التجديد
انما شرع لئلا في ما عنا اغتفر واما الغسل فان قيده في ندبه باحد اسباب المرجحة له كان يندب الاغتسال في يوم الجمعة او للزيارة او نحو ذلك فلا اشكال
وان اطلق او قصد عند حصول سبب من اسباب ما قاصدا به وفاء الندب وليس له ان يغتسل بلا سبب لعدم رجحانه بدونه بخلاف الوضوء واذا كان السبب مما يوجب الغسل
كالجنابة والحيض والمس ونحو ذلك فهل يجزي عنهما غسل واحد يقصد به احدهما او يقتصر منه على نية القربة وجه من عموم قوله عليه السلام في رواية زرارة فاذا اجتمع
لله عليك حقوق اجزأك غسل واحد وقوله في رواية جميل يجزيه عند ذلك الغسل من كل غسل يلزمه ذلك اليوم فان قصد به الجنابة انضم الى ذلك الاجماع المحكي
في اجزاء الجنابة عن غيره وكذا الكلام في اجزاء الوضوء الواجب كوضوء المحدث للصلاة الواجبة عن الوضوء المندوب واما التيمم فلما لم يشرع الا عند عدم التمكن من
المبدل وجب في الوفاء تحري ذلك فان كان في وقت معين ولم يضاف الحاجة بطل الندب ولا يجب السعي في الاحتياج كان يحدث مع عدم الماء ليسوغ له التيمم
لما تقرر عنده من نحو تحصيل شرط الواجب المشروط وكذلك ندب الغسل اذا كان في وقت معين ولم يضاف سببا من الاسباب المرجحة فيبطل لانتفاء شرط صحته
وهو الرجحان ولا يجب تحصيل السبب كقصد الزيارة ليصح **الكلام في الحيض** وهو في اللغة السيل يقال حاض الوادي اذا سال ومن الناس
من اعتبر فيه القوة وفي الشرع هذا الدم المعروف وقد اشتهر انه نقل اليه من السيل مع ان اهل اللغة يذكرون المعنى الشرعي ايضا فيها كما في الصحاح وغيره يقولون
حاضت المرأة حيضا ومحيضا فهي حائض وحاضت الارنب وحاضت الشجرة اذا سال صمغها وعلى هذا فلا نقل وقد ثبت في الاصول انه اذا دار الامر بين
الحقيقة والنقل قدمت الحقيقة ودعوى مجازيته في اللغة وترجيحه على الحقيقة برجحان المجاز على الاشتراك كما في الروض لا وجه له بعد ظهور الحقيقة بنقل اهل اللغة
واني يصح ذلك في مثل اسم ما يعتاد جميع النساء على وتيرة الدهر في كل شهر وكيف يصح اهمال الوضع في مثله مع شدة الحاجة ولو كان مجازا لبلغ الى الحقيقة في
المدة القليلة لكثرة الاستعمال نعم ربما كان اطلاق الحيض على السيل مجازا مبنيا عليه المحقق في المعتبر بعد ان جرى على طريقة القوم ذكر انه سمي حيضا من قولهم حاض
السيل اذا اندفع لقوته وشدة خروجه في الغالب قال ويجوز ان يكون من دورية الدم من قولهم حاضت الارنب اذا رأت الدم وحاضت السمرة اذا خرج منها الصمغ
الاحمر وكيف كان فهو دم طبيعي يخرج من عرق العاذل كما في الوسيلة وغيره يعتاد المرأة بعد كمالها السن في كل شهر مرة او مرتين ستة ايام او اكثر او اقل بحسب مزاجها من الحرارة
ويعد خلقه الله تعالى لتربية الولد فاذا حملت صرف بعضا منه الى تغذيته واذا وضعت خلع عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن لرضاعه وكذلك قلما تحيض المرضع
والحامل وانما تحيض غالبا اذا خلت منهما فيجتمع في صدر الرحم ثم تقذفه في الوقت المعتاد لها ولا ينافي ذلك ما جاء في بعض الاخبار من ان النساء لم يكن يحضن حتى
بغين وخالطن الرجال فرماهن الله به لجواز ان يكون المتجدد انما هو قذفه لا خلقه فهو بعد الحمل للتغذية وهو في الاغلب اسود او احمر يخرج بحرقة وحرارة كما نطق
به الاخبار وتشهد له الاعتبار وذكره جل العلماء اما الاخبار ففي رواية حفص البختري عن الصادق ع ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة وفي رواية اسحق
بن جرير عنه ع انه دم حار يجد له حرقة وفي مرسلة يونس ان دم الحيض اسود يعرف وعن الباقر ع اذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلاة كما في كتب اللغة الخالص الحمرة
شديدها منسوب الى بحر الرحم او قعره وفي المعتبر والتذكرة انه الشديد الحمرة والسواد وقد جاء عن الصادق عليه السلام في بيانه نحو ذلك واما الاعتبار فوجداني
واما العلماء فمنهم من عرفه بذلك تعريفا اصطلاحيا وانه كما قال الشيخ في ط هو الدم الاسود الخارج بحرارة على وجه يتعلق به احكام مخصوصة وقال ابن حمزة
في الوسيلة هو الدم الاسود الغليظ الخارج عن المرأة بحرارة وحرقة على وجه له دفع ويتعلق به احكام من بلوغ المرأة وانقضاء العدة ونحو ذلك وادون فيهما
انه قد لا يكون اسود ولا خارجا بحرارة فزيد قيد الغلبة كما في السرائر وغيرها واثبت العلامة في التحرير مكان قولهم على وجه مخصوص ويتعلق به احكام مخصوصة
قلة ولقليله حد ثم قال هو الدم الاسود الغليظ الذي يخرج بحرقة وحرارة غالبا ولقليله حد وجمع بينهما في المنتهى فقال هو الاسود غالبا على وجه يتعلق به احكام
مخصوصة ولقليله حد وعن ابن البراج في الكامل انه الدم الحادث في زمان عادته او الاحمر الغليظ الحار في زمان الالتباس ومنهم من كان غرضه التنبيه عليه والاشارة اليه
بيانا لما يرتفع به الالتباس شرعا عند عروض الالتباس كما ان الغرض من الاخبار ليس الا ذلك دون التحديد الاصطلاحي الذي يحتاط فيه مراعاة الاطراد والانعكاس
وهذا كما قال المفيد عن الحائض من ترى الدم الغليظ الاحمر الخارج منها بحرارة قال الشيخ في به هي التي ترى الدم الخارج الاسود الذي له دفع وقال ابن الجنيد فيما حكى
عن واحد عنه دم الحيض اسود عبيط يخرج من الجانب الايمن وتحس المرأة بخروجه ودم الاستحاضة بارد رقيق يخرج من الجانب الايسر وكذا صنع الفاضلان في المعتبر والنافع
وعدوه والشهيد في اللمعة وغيرهم وهو الوجه فانه اشهر في الناس من ان يحتاج الى التعريف واقصى ما هناك عروض الاشتباه وقد دل الشارع على وجه التحرز
بمراعاة هذه الصفات فجعلها مميزة له عن غيره وان امكن وقوعه على خلافها لغلبة اتصافه بها والفرد يلحق بالاعم الاغلب حسبما جرت به العادات وبهذا يندفع ما اورد
عليهما ابن ادريس حيث عرفه بهذه الصفات بعد ضم المشهور وذكر ان من الناس من اقتصر عليها في التعريف واعابه بعدم الاطراد والانعكاس ثم قال وهو الدم الاسود الخارج
بحرارة ودفع في اغلب الاوقات والاحوال في زمان مخصوص من شخص مخصوص قال وهذا الحد اسلم من حد من قال ان الحائض هي التي ترى الدم الاسود الحار الذي له دفع و
بهذه الصفات يتميز من دم الاستحاضة والعذرة والقرح وغيرها قال وهذا لا يصح لانها لو رأت الدم بهذه الصفات في اقل من ثلاثة ايام لم يكن حيضا بالاجماع

في الاوصاف المعتبرة لدم الحيض

كذلك لو رأته بعد العشرة وقد عرف العلامة وجماعة نحوه ببعض عوارضه الشرعية كما قال الشيخ في ط بعد تعريفه بالصفات وان شئت قلت هو الدم الذي يتعلق به انقضاء
العدة على وجه اما بظهوره او بانقطاعه يشير الى تفسير القرء بالطهر او الحيض والخلاف المترتب على ذلك الواقع بينه وبين الشيخ المفيد في ان الانقضاء هل يتحقق بظهور
الدم الثالث او انقطاعه وكذلك فعل ابن ادريس لكنه اختار ان الطهر انما يكون اذا كانت ذات عادة والا فمضي ثلاثة ايام ولو اسقطوا قيد الانقطاع لم يحتاجوا
الى التفصيل فان العدة بالاقراء وهو اما الحيض او الطهر المنتهي به فكان له في الجملة تعلق بالعدة كما به في كري من قال في سر الدم المتعلق بالعدة اسود صالحا عبيطا
غالبا لتربية الولد واقتصر في كره على ما ذكره الشيخ وابن ادريس ثانيا وقد اخذ عليهم فيه بان النفاس ايضا تعلقا بانقطاع العدة وذلك في الحامل من زنا فمن ثم
زاد المحقق في مع وكان لقليله حد وتبعه غيره وكيف كان فهو بعد سلامته لا يغني به عن معرفته ولا يرفع اشتباها ولا يزيل اشتباها ومثله ما حكي عن الجامع من
انه دم يجب له ترك الصوم والصلوة ولقليله حد وهو اخصرها واخصر منه ما قيل دم لقليله حد وحيث كان الغرض من اصل خلقته انما هو الاعداد للحمل والتغذية لم
تره الصبية قبل اكمال التسع والالتباس لامتناع الحمل في المعتبر انه مذهب اهل العلم وما يتقولها قبل ذلك فليس بحيض اجماعا لقول الصادق ع في صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج اذا كمل لها تسع سنين امكن حيضها وفي صحيحة ثلث يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ما حدها قال اذا اتى لها اقل
من تسع سنين قال في التذكرة هذا التحديد تحقيق لا تقريب نعم للعامة قول بامكانه في اول التاسعة واخر بعد النصف وكلاهما عن الشافعي وحكي عنه انه قال
رأيت جدة بنت احدى وعشرين سنة وربما قيل فيهم بالامكان لسبع ورووا ان بنتا لابي مطيع البلخي صارت جدة لثماني عشرة سنة وهنا اشكال وهو ان الاصحاب
ذكروا ان الحيض دليل على البلوغ مستقلا وان لم يعرف السن وقضية ما اجمعوا عليه هنا ان لا حيض الا مع العلم بالسن فمقتضاه توقفه على العلم بالبلوغ فكيف يكون دليلا
وجمع في الروض بين الكلامين بانه مع العلم بالسن لا اعتبار بالدم قبله وان جمع صفات الحيض ومع اشتباهه ووجود الدم في زمان امكان البلوغ يحكم بالبلوغ وحاصله
ان اجماعهم على نفي الحيض وان كان بصفته انما هو حيث يعلم بعد البلوغ في السن وحكمهم بدلالته على البلوغ انما هو مع اشتباه السن وامكان البلوغ فاذا
اشتبه الحال وكان الدم بصفات الحيض حكم بانه حيض لاجماعهم على ان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض وكان دليلا على البلوغ مستقلا وكذلك ما تراه بعد اليأس
بالنص والاجماع واختلفوا فيما يتحقق اليأس فمنهم من قال ببلوغ خمسين مطلقا وعليه الشيخ في ية وابن ادريس في ئر وحكي عن ابن البراج في المهذب وربما قيل
بستين على الاطلاق ومال اليه في المنتهى وذلك انه قال بعد ان ذكر ان في اليأس عن اصحابنا روايتين ونقل رواية البزنطي بالخمسين مط ومرسلة ابن ابي عمير في التفصيل
ماضية ولو قيل اليأس يحصل ببلوغ ستين امكن بناء على الموجود فان الكلام مفروض فيما اذا وجد من المرأة دم في زمن عادتها على ما كانت تراه قبل ذلك فالوجود هنا دليل
الحيض كما كان قبل الخمسين دليلا ولو قيل ليس بحيض مع وجوده وكونه على صفة الحيض كان تحكما لا يقبل اما بعد الستين فالاشكال زائل للعلم بانه ليس بحيض
لعدم الوجود ولما علم من ان للمرأة حالا لا تبلغها يحصل معها اليأس لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض واضطرب كلام المحقق في يع فحكم بالاول في الطلاق وبالثاني في
باب الحيض وقال في النافع في اليأس روايتان اشهرهما خمسون سنة وفصل ناس فجعلوا الاول لغير القرشية والنبطية والثاني لهما وهو طريقة العلامة في غير
المنتهى والشهيدين والمحكي عن ابن حمزة وصاحب الجامع وفي الروض والروضة ان هذا التفصيل هو المشهور واقتصر في المعتبر على استثناء القرشية لعدم العثور في
النبطية على رواية مسندة وقال المفيد في غرقد روي ان القرشية من النساء والنبطية ترى الدم الى ستين سنة وقال الشيخ في ط تيأس المرأة اذا بلغت خمسين سنة الا ان
تكون امرأة من قريش فانه روي انها ترى دم الحيض الى ستين سنة والحق بالقرشية في غيره النبطية وفي المنتهى انه قول اهل المدينة وكيف كان فاستثناء القرشية والحكم
فيها بالستين معروف وقد نسب في البيان وجامع البيان الى الاصحاب وهو الوجه جمعا بين ما دل على اعتبار الخمسين مط كروايتي البزنطي وعبد الرحمن بن الحجاج وما دل
على الستين كرواية عبد الرحمن بن الحجاج الاخرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من
المحيض ومثلها لا تحيض قال الكليني بعد ان روى الخمسين وروي ستون سنة ايضا والجامع بينهما ما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا
بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون من قريش وارسلها الصدوق ايضا عن الصادق ع وليس ببعيد الحاق النبطية بالقرشية لارسال المفيد مع الشهرة والنبط كما في الصحاح
قوم ينزلون البطائح بين العراقين وفي المغرب وفي القاموس ينزلون سواد العراق وهو المحكي عن كتاب العين وديوان الادب والمهذب للازهري وعن ابن عباس نحن معاشر قريش
حي من النبط ولعل هذا هو السر في الالحاق وعن الشعبي في رجل قال لاخر يا نبطي لا حد عليه كلنا نبط وعن مروج الذهب انهم ولد نبيط بن ماش بن ارم بن سام بن نوح
وعن ايوب بن القرية اهل عمان عرب استنبطوا واهل البحرين نبط استعربوا وقيل النبط عرب استعجموا وعجم استعربوا وقيل من كان احد ابويه عربيا والاخر عجميا واما
القرشية فهي التي تنتسب الى قريش بالاب كما هو المشهور ولكن اعتبار الخالات وبناتهن في المبتداة يؤيد الاكتفاء بالام وفي الروض بعد ان حكى الشهرة على الاول واحتمال
الاكتفاء بالام هنا اوجه من غيره في نظائره لان للام مدخلا بسبب تقارب الامزجة ومن ثم اعتبرت الخالات وبناتهن في المبتداة والمعروف منهم الان بنو هاشم ولعل
المشتبه يلحق بالاعم الاغلب وربما علل بالاحتياط في العبادة وهو معارض بمثله فانه كما يمنع تركها على الطاهر يمنع فعلها على الحائض وللعامة قول بان اليأس بعد السبعين
وربما زاد بعضهم وكلاهما في الحنفية وهل يجامع الحمل خلاف فذهب السيد المرتضى في الناصريات والصدوق وصاحب الجامع والعلامة في جميع كتبه كما في الحق الى انه

في حد اليائس

الحبلى تحيض وان استبان بها الحمل وحكى في الناصريات عليه اجماع الفرقة المحقة وقال المفيد وابن الجنيد لا تحيض وهو مقالة ابن ادريس وللشيخ في ذلك مذهبان احدهما انها تحيض ولكن لا يحكم بان ما تراه حيض الا اذا جاءت في ايام عادتها ذهب اليه في النهاية قال فيها الحبلى اذا رات الدم ايام عادتها فصلت ما تفعله الحائض وان تاخر عنها الدم بمقدار عشرين يوما ثم رأته فان ذلك ليس بدم حيض فلتعمل ما تعمله النساء المستحاضة وهو مقالته في يب والاخر انها تحيض ما لم يستبن ذهب اليه في ف وط وقال في ف الحامل عندنا تحيض قبل ان يستبين حملها فاذا استبان فلا حيض به قال الشافعي في الجديد ولم يفصل وقال في القديم لا تحيض وبه قال ابو حنيفة ولم يفصلا احتج الاولون بالاصل وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلوة قال تترك اذا دام وصحيحة صفوان قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام تصلي قال تمسك عن الصلوة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحبلى ترى الدم قال نعم انه ربما قذفت المراة بالدم وهي حبلى الى غير ذلك من الاخبار وبان ما تراه دم في العادة فيندرج في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك واحتج في الناصريات بالاجماع وعموم الخطابات الشرعية وعدم المفصل كقوله ثم لا تقربوا النساء حيث على النهي على النساء ولم يخص الحوامل وقوله لفاطمة بنت ابي حبيش اذا كان دم الحيض اسود فامسكي عن الصلوة واذا كان الاخر فاغتسلي وصلي حيث لم تفرق بين ان تكون حاملا او حائلا ووجه الاستدلال بها ان الحيض هو هذا الدم الذي يعتاد المرأة فلو اختصت احكامه بالحائل لم يعلقه على مطلق النساء واحتج المانعون على الاطلاق بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهم السلام قال قال النبي صلعم ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل وما رواه حميد بن المثنى في الصحيح قال سألت ابا الحسن عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة وبان زمان الحمل زمن لا يعتاد فيه الحيض غالبا فلا تكون ما تراه حيضا كالياس احتج الشيخ وجماعة انها تحيض لما في النهاية وبي بصحيحة الصحاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رات الدم الحامل بعد ما تمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي وتصلي فاذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى الدم فيه بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة وبها جمع بين الاخبار واما ما في الخلاف فقد احال الاستدلال فيه على ما ذكر في غيره من الاخبار وليس في الاخبار ما يدل على ذلك صريحا بل عامتها تدل على جواز الاجتماع عدا رواية السكوني فانها ظاهرة في المنع مطلقا وقد جمع بينها في يب على ما في يه واحتج على هذا الجمع بصحيحة الصحاف وذلك انه قال فيه الوجه في الجمع بين هذه الاخبار وهو ان الحبلى اذا رات الدم على عادتها في غير ايام الحمل لا يتغير ولا يحتبس عنها عن ذلك الوقت الا بمقدار يوم او يومين فانها تترك الصلوة والصوم ويجري عليها حكم الحائض سواء وان رات الدم وكان قد احتبس عليها عما كانت قد جرت عادتها به بمقدار عشرين يوما فصاعدا ثم رات الدم فانها تصلي وتصوم وليس حكمها حكم الحائض قال والذي يدل على هذا التفصيل ما رواه محمد بن يعقوب فذكر رواية الصحاف ثم ذكر في يب بعد نقل ما يدل على الجواز رواية السكوني ان خبر السكوني لا ينافيها وقال في الجمع ما نصه الوجه فيه انه لا يكون ذلك مع الحبلى المستبين حملها وانما يكون الحيض ما لم يستبن الحمل فاذا استبان فقد ارتفع الحيض وظاهره تنزيل تلك الاخبار على ما لم يستبن حملها وتنزيل رواية السكوني على التي استبان لها الحمل وكان حجته على ذلك الجمع بين الاخبار لكنه قال فيه انه بلا فصل ولا جل ذلك اعتبر انه متى تاخر عن عادتها بعشرين يوما فليس ذلك بدم حيض يدل على ذلك ما اخبرني به الشيخ ونقل رواية الصحاف فان اراد ان مضي العشرين علامة على استبانته وظهوره وتحققه وما كان لم يرد بذلك لمخالفته للوجدان والاجماع على عدم الاكتفاء في الحكم بالحمل ونفي الحيض بمجرد مضي العشرين اذ ليس هناك احد يذهب الى ان المراة متى تجاوزها عادتها عشرين يوما لم يكن حيضا فالرواية لا تدل على ذلك انما الا انه تدل على ان الدم بعد تحقق الحمل واستبانته اذا تجاوز العادة بعشرين لم يكن حيضا وان جاء في كل شهر على نحو ما كان يأتيها قبل الحمل فهو حيض كما هو واضح وان اراد بالاستبانة وتغييرها بمضي العشرين ولو بعد تحقق الحمل كما ظن حتى يكون مذهبه في جميع كتبه ما في يه فهو مع انه استعمال كلمة في خلاف معناها بلا مناسبة ولا قرينة لا يصلح رواية السكوني للتنزيل عليه بالجملة فالنزاع انما هو بعد استبانة الحمل وتحققه لا بمجرد احتمال الرجاء والا فكل من تاخر حيضها عن عادتها اياما فليلزم فصلا عن العشرين احتمل حملها انرى ان المانعين على الاطلاق يمنعون من حيضها كلا وان كان ظاهر الخلاف في التحيض ذكرني المطلقين انهم لم يفصلوا بل قال فيه اجماع الطائفة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وانما اختلفوا في حيضها قبل ان يستبين حملها وكذا قال في المبسوط ولعله اراد باستبانة الحمل ظهوره للحس لا تحققه وتيقنه حتى يكون لها ثلث احوال الحمل وتيقنه واستبانته للناظرين والتفصيل في الاخير دون الاول وكيف كان فقد صرح ابن ادريس بان النزاع بعد الاستبانة قال ما نصه والحبلى الحامل المستبين حملها اختلف قول اصحابنا واختلفت اخبارهم فبعض منهم يقول انها تحيض وحكمها حكم الحائل ومنهم وهم الاكثرون المحصلون يذهبون الى انها لا ترى دم الحيض ولا تحيض واي دم رأته فهو دم استحاضة وقال وهذا هو الصحيح وبه افتي وعليه اعمل ثم احتج عليه بان حاصله ان الاجماع منعقد على بطلان طلاق الحائض ما لم يغب عنها زوجها والمنع منه وعلى صحة طلاق الحبلى على كل حال فلو جاء عليها الحيض لتناقضت

الادلة الا ان يريد ابن ادريس بالاستبانة التحقق والاستبانة بدليل انه يحسب في عداد المانعين على الاطلاق ويعد مع المفيد وابن الجنيد كالمحقق وكره وغيرهما فلعله الذي يقتضيه الترجيح ما عليه الاولون وان تقع رواية السكوني من تلك الاخبار على كثرتها وصحتها ولا يبعد ان تكون خرجت مخرج التقية فان المنع من الاجماع هو المعروف في مذهب الحنفية ومن وهو مذهب قدمائهم وقد حكاه في المنتهى عن سعيد بن المسيب وعطا والحسن وجابر بن زيد وعكرمة ومحمد بن المنكدر والشعبي ومكحول وحماد والثوري والاوزاعي وابي حنيفة وابن المنذر وابي عبيدة وابي ثور والشافعي في القديم سلمنا لكن يجب تاويلها على اختلال بعض الشروط او انها خرجت مخرج الاغلب او نحو ذلك جمعا بينها وبين الاخبار الكثيرة والا فيجب تركها جمع لمكان هذه واما صحيحة حميد فاقصى ما فيها المنع من التحيض بالدفعة والدفعتين ونحن نقول بالموجب لعدم توفر الشرط على انه يحتمل في صحيحة الاخرى انها تترك الصلوة اذا كان الدم كثيرا واما صحيحة الصحاف فالظاهر انها خرجت مخرج الاغلب لان الغالب انها اذا تجاوزت ايامها بنحو عشرين يوما لم يكن حيضا فكانت للحبلين فان قلت ما انكرت ان يكون المراد بها حقيقتها وظاهرها الذي حداك على تاويلها وكيف يجوز الخروج بالخطاب عن ظاهره من غير حجة واخبار الجواز لا تابى ذلك فان اقصى ما فيها الاطلاق والحكم بانها مما تترك الحيض في الجملة وهذه الرواية مفصلة والمقيد يحكم على المطلق على ان رواية عبد الرحمن بن مسلم انما وردتا في التي جاءت مها على العادة ونحن نقول بالموجب يؤيد التقييد ما في الفقه الرضوي قال والحامل اذا رات الدم كما كانت تراه تركت الصلوة ايام الدم فان رات الصفرة لم تدع الصلوة وقد روي انها تعمل ما تعمل المستحاضة اذا صح لها الحمل فلا تدع الصلوة والعمل من خواص الفقهاء على ذلك يعني الذي ذكرته قلت اخبار الجواز ليست هذه الاربعة بل هنا اخبار كثيرة ظاهرة في الاطلاق فيها الصحيح والموثق وغيره منها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح بطريقهما الى الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد وفضالة بن ايوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله انه سئل عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة فقال نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم ومنها صحيحة ابي المغراء وهو حميد بن المثنى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين ومنها موثقة اسحق بن عمار او صحيحته قال سألت ابا عبد الله عن المراة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصل ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عمن اخبره عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الحبلى ترى الدم قال تدع الصلوة فانه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج وتلك الهراقة اي لم يخرج ومنها موثقة سماعة قال سألته عن امراة رات الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة ومنها ما رواه الكليني في الحسن بابراهيم عن ابن عمير عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك الحبلى ربما طمثت قال نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته فاذا دفقته حرمت عليها الصلوة قال الكليني وفي رواية اخرى اذا كان كذلك تاخرت الولادة ومنها ما رواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض رجاله عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصل وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء وروى الشيخ في المجالس بسنده عن زريق عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا سأله عن امراة حاملة رات الدم قال تدع الصلوة واذا نزلت في الاخبار المعتبرة بهذه الكثرة على الاطلاق مع مطابقتها للاصل والعمومات كقوله اذا كان دم الحيض اسود فامسكي واعتضادها بالاجماع الذي حكاه السيد فكيف يقوى على تقييدها والحكم عليها خبر واحد لا نعرف احدا قيدها به وحكم فيها سوى الشيخ والمحقق من بعده مع احتماله خروجه مخرج الغالب وبما حمل على ان المراد اذا رات الدم الى ان يتجاوز عشرين لم يكن حيضا قال وتخصيص العشرين لعله لان الامة التي سئل عنها الصحاف رات الدم عشرين يوما ولا يخفى بعده واما الكلام المحكي عن الفقه فهو من جملة ما يدل على ان ذلك الكتاب ليس من تاليفه ولعله مما الحقه من يحكي عنه وكيف كان فليس فيه دلالة على التقييد المذكور وان ما لم يجئ على العادة ليس بحيض اذ اقصى ما فيه اذا رات كما كانت تراه ومعناه انه يجيئها كما كان يجيئها من قبل اما في مطلق المجيء حيث لم ينقطع عنها راسا كما هو الغالب في الحوامل او في الصفات او في الاستمرار ثلثة ايام فصاعدا لا دفعة ودفعتين او في ذلك كله والموقت الذي كان يجيء فيه من قبل كل ذلك محتمل ولئن سلم ظهوره فيه فاقصاه فهو كلام بعض العلماء وابن هذا من تقييد الاطلاقات على كثرتها واما احتجاج الشيخ على التفصيل باستبانة الحمل وعدمها بالجمع بين الاخبار فالذي يدل على ان هذا الجمع مع فساده في نفسه صحيحة ابي المغراء الثانية ورواية محمد بن مسلم الاخيرة فانهما صريحتان في الحكم بالحيض بعد الاستبانة واما ما تعلق به ابن ادريس من الاجماع المذكور فقد منع عليه وقال انا غير مجوزين لحيض الحبلى يستثنون طلاقها في الحيض كما استثنوا الكل طلاق الحائض من الغيبة واما المحقق فقطع في المختصر وهل يجتمع مع الحمل فيه روايات اشهرها انه لا يجتمع ومقتضاه الميل الى مذهب المفيد والحكم بان رواية السكوني اشهر مع انه في الباب الذي يريد شهرة الفتيا حيث ادعى ابن ادريس بل الشيخ اذ حكى اجماعهم لكنه صرح في المعتبر باختيار ما ذهب اليه الشيخ في يه وط من التفصيل بالاستبانة متعلقا برواية الصحاف على النحو الذي حاوله في الاستبصار وذكر ان هذا هو الذي اراد في المختصر وذلك انه بعدان ذكر عنوان المسئلة وان في ذلك روايات احدها الجواز وذكر فيه قطعة من الاخبار الدالة على الاجماع مطلقا وقال انه اختيار ابن بابويه وعلم الهدى والنقي والعدة وحكى

فيه رواية السكوني وذكر ان ذلك اخبار المفيد وابن الجنيد الثالثة التفصيل بحيضه في زمن العادة ويحكم فيه خبر الصحاف وذكر ان تلك اخبار الشيخ في يه قال وهذه الرواية معتبرة ورواية الصحاف حسنة ومنها تفصيل يشهد له النظر وقال الشيخ في ف اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وانما اختلفوا في حيضها قبل ان يستبين حملها وكذا قال في ط فلهذا قال في الاصل الاشهر فيها انها لا تحيض اي مع استبانة الحمل هذا نصه وقد عرفت ما فيه وان العمل برواية الصحاف والتفصيل بالاستبانة لا يجتمعان لانهما مذهبان مختلفان والشهيد في الذكرى بعد ما اشار الى الخلاف ودعوى الشيخ الاجماع على عدمه مع استبانة الحمل قال وفي الاخبار الصحيحة المشهورة عن الصادق والكاظم ع اطلاق حيضها وعليه الصدوقان والمرتضى والفاضل ثم ذكر ان في خبر السكوني ما يدل على عدم الجواز وان عليه المفيد وابن الجنيد وابن ادريس ثم قال وفي خبر الصحاف في العادة او قبلها بقليل حيض لا بعدها بعشرين يوما وعليه النهاية ثم قال وحمله على عدم الشرائط غالبا بعد العادة وظاهره الميل الى الجواز على الاطلاق وهو الذي صرح به في البيان ثم حكى عن بعض حكاية نقلها في بيان الحكمة فيه وانها اعداد الرحم للحمل واغتذائه به جنينا ورضيعا ومن ثم قل حيض الحامل او قيل بعدمه مط وقيل مع الاستبانة واما الرضاع فلا كلام في مجامعة الحيض وان قل وقد حكى في البيان عليه الاجماع واذا اشتبه الحيض بدم العذرة لعسرته بعد الاستلقاء ورفع الرجلين بادخال القطنة او غيرها وتركها مليا واخراجها رفيقا فان خرجت مطوقة فهو للعذرة وان خرجت منغمسة فهو للحيض لما رواه زياد بن سوقة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل اقتض امرأته او امته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وان خرج الكرسف منغمسا فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض وفي صحيحة خلف بن حماد الطويلة عن ابي الحسن موسى الكاظم ع وقد سئله عن رجل تزوج جارية معصرا لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشرة ايام فاختلف القوابل فقال بعضهن انه حيض وبعضهن انه للعذرة فقال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا فهو من العذرة وان كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض ورواهما الشيخ والكليني والبرقي في المحاسن وعمل عليهما الاصحاب فلا وجه لتوقف المحقق في الحكم الثاني حيث قصر في يع والنافع على الاول قال في المعتبر بعد ايراد صحيح ابن حماد والاشارة الى صحيحة زياد لا ريب انها اذا خرجت مطوقة كان من العذرة وان كانت مستنقعة فهو محتمل ثم قال فلهذا اقتصر في الكتاب يعني المختصر على الطرف المتيقن فانه اراد بالاحتمال احتمال كونها للعذرة مع الاستنقاع كما هو ظاهر من السوق اي فكونه من العذرة محتمل فهو اجتهاد في مقابلة النص وذلك لان الشارع قد جعل التطوق علامة على العذرة والاستنقاع على عدمه فلا معنى للتوقف في اجتماع الاستنقاع مع العذرة كما جعل الصفات مميزة وان تخلو الحيض عنها وان اراد الحيض لاحتمال ان يكون استحاضة او غيرها فحق لكن المفروض في المسئلة انه لا اشتباه الا بين الحيض والعذرة ليس الا وان هذا غير الاحتمال في المسئلة اذا اشتبه بحيض بدم العذرة كما هو في يع نعيد تعريف الحيض وقد يشتبه بدم العذرة وفي النافع بعد ذكر صفاته ان اشتبه بالعذرة وصرح في المعتبر فانه صرح بذلك حيث قال ولو جاء بصفة الحيض واشتبه بدم العذرة وهو ظاهر خبر حماد ويدل عليه خبر زياد واي احتمال يلتفت اليه بعد اجتماع صفات الحيض المميزة ومجيء الاخبار في البابين اخصه باعتبار الوصف والحكم بالحيض ثم الثابت في الخبرين والواضح في كلام اكثر الاصحاب الاكتفاء في الاعتبار بمطلق الادخال وذكر في المسالك ان طريق معرفة التطوق وعدمه ان تضع قطنة بعد ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها وكذلك قال في روض الجنان ثم قال ومستند ذلك رواية عن اهل البيت عليهم السلام لكن في بعضها الامر باستدخال القطنة من غير تقييد بالاستلقاء وفي بعضها ادخال الاصبع وطريق الجمع حمل المطلق على المقيد والتخيير بين الاصبع والكرسف الا ان الكرسف اظهر في الدلالة وهذا الذي ذكره لا يعرف في شيء من الاخبار اذ ليس في هذا الباب الا الصحيحان المذكوران لكن بعدة طرق وكيف كان فما ذكره من الاستلقاء اوفق بالاعتبار واتم في الاستظهار واي فرق بين الاصبع وغيرها في معرفة التطوق وعدمه وان كان غيرها اولى واذا اشتبه بالقرح فقد اشتهر انه ان كان من الجانب الايسر فهو حيض وان كان من الايمن فقرح ذهب اليه الشيخ في النهاية وط والصدوق في الفقيه والمقنع وابن ادريس في السرائر والعلامة فيما رأينا من كتبه كالتذكرة والمنتهى والقواعد والارشاد والشهيد في البيان وهو المحكي عن ابن حمزة في الوسيلة وصاحب الجامع وفي الذكرى انه الاشهر وفي روض الجنان والمسالك انه المشهور ومذهب الاكثر وفي المدارك انه مذهب الشيخ واتباعه وعكس ابن الجنيد فحكم بان مخرج الحيض من الجانب الايمن والاستحاضة من الايسر كما تقدم في كلامه حكاه عنه الفاضلان والشهيدان وغيرهم وهو خيرة الشهيد في الذكرى والدروس وجمال الدين ابن طاوس صاحب البشرى والاصل في ذلك مرفوعة محمد بن يحيى العطار عن ابان عن ابي عبد الله ع ومنشأ هذا الخلاف اختلاف متن هذه الرواية فان الشيخ في التهذيب رواها هكذا قال يحيى او ابان قلت لابي عبد الله ع فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة ورواها الكليني في الكافي بالعكس هكذا فان خرج من الجانب الايمن فهو الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة وزعم ابن طاوس ان الرواية الحقة ما وقع في الكافي وان النسخ القديمة للتهذيب على وفقها وانما وقع العكس في بعض النسخ الجديدة وقطع بان ذلك تدليس واني يكون ذلك تدليسا على الشيخ والشيخ قد نص … في المبسوط والنهاية الوجيزة

والاصباح …

عادته ان لا يمضي فيها الا ما صح لديه من الروايات ثم هذا الصدوق اعرف الناس بوجوه الحديث افتى بذلك في كتابه الذي اخذ على نفسه ان لا يورد فيه الا ما كان حجة بينه وبين الله تعالى وكذلك صنع في المقنع وهو متون الاخبار وكذلك ابن ادريس الذي كان بنائه في مثل هذا الحكم الذي لا مدرك له الا النقل ولا مدخل للاصول والادلة العقلية فيه على ان لا يأخذ الا بما صح لديه وتواتر نقله عن الشارع او انعقد عليه الاجماع ثم من وراء ذلك الاعتضاد بالشهرة وعمل الاكثر وفي الوسائل ورواية الشيخ اشهر واختلاف نسخ التهذيب في ذلك لا ينكر فقد ذكر الشهيد ان كثيرا من نسخ التهذيب على وفق ما في الكافي غير ان ذلك لا يقتضي رد ما سواها والحكم ببطلانه بل من ورائه الترجيح والرجحان للاول باعتبار … في الكتب المذكورة وموافقة الاكثر وليس في الكافي الا متن رواية ثم افتى بمضمونها ابن الجنيد وكفى به مرجحا للاول ثبوته في الفقه الرضوي على مشرفه السلام فان كان عن الرضا كما اشتهر فذلك وان لم … نعضدها وان كان لوالد الصدوق كما قيل نعضدها فعلي بن الحسين عند الطائفة لا تقصر فتاواه عن الروايات ولقد كانوا اذا اعوزتهم الروايات اخذوا بها فاما الترجيح بان الشيخ اعرف بوجوه الحديث من الكليني واضبط كما وقع لبعضهم فلسنا نعقله ولا نلتفت اليه من كان جده محمد بن يعقوب قدس الله روحه في مكانته ومتانة ضبطه واتقانه وجودة معرفته بالحديث ولاسيما في كتابه هذا العظيم الشأن الذي لم يتم له تاليفه الا في عشرين عاما وكان الشيخ من بعده عيالا عليه على ان نسخ التهذيب لم تخل من اختلاف وفي الوسائل ولا يبعد صحة الروايتين وتكون احديهما تقية او لهما تأويل آخر ورواية الشيخ اشهر فهو من جهة ثم ان التدليس في الاصطلاح كما حقق في علم الدراية انما يكون في الاسناد دون المتن كأن يروي عمن لقيه ولم يسمع منه موهما انه سمع او عمن عاصره ولم يلقه موهما انه لقيه وسمع منه وانما يسمى مثل هذا لو لم تترجح احد الروايتين اضطرابا في المتن والخطب في ذلك سهل ومما يرجح ما في الكافي ان رواية الشيخ عن العطار بطريقه الى الكليني فلعل التي كانت عند الشيخ محرفة او ان قلم الشيخ زل وهو كما ترى وليس طريق الشيخ الى العطار منحصرا في الكليني بل كما يروي عن العطار بواسطته فهو يروي ايضا عن الحسين بن عبيد الله وابن ابي جيد عن ابنه احمد عنه ثم ما بال الفقهاء في كتب النظر والاستدلال ولم يصح بجرح روايته ثم ما بال فيها الصدوق وغيره اكان كل ذلك عن تلك النسخ المحرفة او زلت اقلامهم كلا انما هي رواية ثبتوها وتلقوها واعتمدوها ولئن كانوا انما تلقوها بطريقهم الى الكليني فيشبه ان يكون ما تناولوه منه هو هذا الذي اثبتوه في كتبهم وافتوا به والخطأ وقع في نسخة الكافي ثم اني رأيت المحقق يشير الى مثل هذا في المعتبر وذلك انه بعد ان حكى كلام الصدوق في كتابه وقول الشيخ به وروايته له في التهذيب ثم نقل الرواية كما حكيناها عن الشيخ ثم حكى عن الكليني ما وقع في الكافي قال فعكس ما ذكره ابن بابويه والشيخان ولعله وهم الناسخ ثم حكى كلام ابن الجنيد الذي حكيناه من قبل ثم قال فاذن الاقوال في هذا مضطربة لا محصل لها وقول ابن الجنيد يشاكل ما تضمنته رواية الكليني والرواية مقطوعة مضطربة فلا اعمل بها وربما ابدى اعراضه عنها بان ما اشتملت عليه مخالف للاعتبار فان القرحة كما تكون من هذا الجانب تكون من الجانب الآخر فما ذا عسى يجدي كون مخرج الحيض من الجانب الايمن او من الجانب الايسر في تعيين كون الخارج منه ايضا وانت تجوز ان يكون قرحة لامكان وقوعها في كلا الجانبين قلت لا معنى للاعراض عن مثل هذه الرواية التي رواها الاجلاء في كتبهم المعتمدة وعمل عليها الاصحاب متقدمهم ومتأخرهم ووضع مثل العطار لا يقدح في الاخبار فانه شيخ اجازة يروي كتب الاصحاب فتارة يذكر الواسطة واخرى يسند الى الراوي وينقل من اصل الكتاب وكتاب ابان معروف فيما بينهم يروونه له بابن نضر وغيره وللشيخ اليه طرق عديدة سلمنا ولكن عمل الاصحاب مما يجبر الوهن الحاصل بالارسال وبه العضد كما اعترف به في غير موضع واما دعوى الاضطراب فلا اضطراب مع الترجيح الظاهر كما رأيت واما دعوى المخالفة للاعتبار فليس الغرض تخصيص القرحة باحد الجانبين بل بيان مخرج الحيض فاذا علم المخرج وامكن ان يكون الخارج حيضا فاي مانع في ان يحكم الشارع بانه حيض وان جاز ان يكون من القرحة … وما هي باول قارورة … خصوصا وقد ثبت ان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض وادعوا على ذلك الاجماع كما سيجيء مضافا الى ان الاصل عدم كون القرحة في جانب الحيض واصالة عدم … الحيض يضعف اعتبارها بالعادة وربما قيل انه ع كان عالما بمكان قرحة تلك الفتاة بالسماع ثم لما اشتبه عليها بالحيض مثل امرها بالاعتبار فان وجدته سال من جانب قرحتها فذاك والا فهو حيض ولا يخفى بعد هذا كله اذا علم ان هناك قرحة كما هو ظاهر الخبر اما اذا لم يعلم وكان الاشتباه بمجرد الاحتمال فلا اشكال في انه حيض كما انها اذا احست بالقرحة في جانب فلا اشكال في ان الدم منها من اي جانب كان ثم لما كان الاشتباه دائرا بين الحيض والقرحة لم يدخل احتمال الاستحاضة في الجانب المقابل لجانب الحيض ثم ظاهر الرواية وكلام الاكثر ان الحكم بالحيض بمراعاة الجانب انما هو عند الاشتباه بالقرحة وقضيته انه عند عدم الاشتباه يحكم بالحيض من اي جانب كان وظاهر كلام ابن الجنيد والعلامة في الارشاد اعتبار الجانب مط وذلك انهما اخذا في تعريفه … الى ان قال ويخرج من الجانب الايمن وقال الآخر … يخرج بحرقة من الجانب الايسر وقضيته عدم الحكم بالحيض اذا كان من الجانب الآخر وان امكن ان يكون حيضا ولم يكن هناك اشتباه وهو وان كان متجها باعتبار ان الجانب ان كان له مدخل في ماهية الحيض وجب اطراده والا فلا ولكنه خلاف ما ادعوا عليه الاجماع من ان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض على الاطلاق وكيف كان فالوجه الاقتصار في اعتبار الجانب على محل الاشتباه حسبما جاءت به الروايات وعقلها الاكثر اذ كانت هي الاصل في هذا الحكم ومن اعرض عن هذه الرواية لزمه الحكم بانه من الحيض مع امكانه ومن القرحة مع عدمه ان دار بينهما ولا يكون اقل من ثلاثة ايام ولا اكثر من عشرة اجماعا والنصوص في ذلك متظافرة كقول ابي الحسن ع في صحيحة يعقوب بن يقطين

واقل الحيض واكثره

ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة وفي صحيحة صفوان ادناه ثلثة وابعده عشرة وفي رواية البزنطي وقد سئل عن ادنى ما يكون الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام
وقول الصادق عليه السلام في حسنة معوية بن عمار اقل ما يكون ثلاثة واكثر ما يكون عشرة الى غير ذلك ورواه العامة ايضا عن واثلة بن الاسقع عن النبي وانه
قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فاما ما شذ في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق من ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى ما يكون ثلاثة فهو شاذ ان تكون
ثلثة خرج مخرج الاغلب اى الغالب الوسط مثلا وسبعة او ثمانية كما هو اكثره وقلما يكون تحيض عشرة وكيف كان خبر نادر لجمع المسلمين على خلافه وللعامة في ذلك اقوال
فالشافعي واحمد على ان اكثره خمسة عشر واقله يوم وليلة وروى يوم وقال مالك ليس لا قله حد ولا لاكثره بل الحيض ما يوجد قل وكثر والطهر كذلك الى
غير ذلك وابو حنيفة وسفيان الثوري والشيخان وابن عباس وابن مسعود وانس بن مالك وغيرهم على ما نقول وهل يشترط توالي الايام يكفي وقوعها في عشرة خلاف
مذهب الشيخ في الجمل وط والمرتضى والصدوقان وابن ادريس وابن حمزة والفاضلان والشهيدان الى الاول وحكاه في الذكرى عن الاكثر وفي الذكرى انه المشهور
لاصالة الطهارة والتكليف بالعبادة وعموم ادلة وجوبها والاحتياط فيها وهو الثابت في كتاب الفقه واقصى ما تسلك به العلامة في المنتهى بان ما اشتغل الذمة وفي
التذكرة بالاحتياط وذهب الشيخ في النهاية والاستبصار وابن البراج الى الثاني للاطلاق والنصوص واصالة عدم الاشتراط والاحتياط الجماع وشبهه وفي العبادة
المشروطة بالطهارة من الحيض فان تركها فيه غير منهي ومنه يظهر منع ما ادعاه الاولون من كون الاشتراط احوط للعبادة وما روى الشيخ والكليني عن علي بن ابراهيم عن
ابيه عن ابن ابي عمير عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال في حديث فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم فهي حائض وان انقطع
الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى
يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رأت الدم
عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة واما ان يكون فساد انجح له ايضا باصالة البراءة من العبادة فان اقصى ما ثبت
له التكليف فيما عدا زمن الحيض وقبل عموم ادلة التكليف لم يترك اصل براءته ويتوجه على الاول ان اطلاق ما جاء في الحيض يهدم الاصلين المذكورين ويخصص
عموم ادلة التكليف والاحتياط معارض بمثله وزيادة كما في الجماع ونحوه ويبقى للاخرين بعد اطلاق الادلة اصالة عدم الاشتراط ورواية يونس والجواب بان
المتبادر من الاطلاق انما هو التوالي مردود بالمنع اذ اقصى ما في الخطابات الوضعية كالاخبار الاربعة الاول ان اقله ثلاثة ايام ولا يتبادر منه هل هذه
الا كما تقول اقل ما يمكن ان يكتب هذا الكتاب في ثلثة ايام او يخاط هذا الثوب او تبنى هذه الدار في ثلثة ايام اتراك تعقل من هذا التوالي نعم قد يعقل التوالي بانضمام القرينة
كما تقول اكتبه لي وخطه في ثلثة ايام وذلك لمكان مصلحة الامر بخلاف ما نحن فيه ثلثة ايام فان المصلحة في التكليف لا تعود على الشارع وكذا يتبادر التوالي في مثل اقمت
ثلثة ايام واقم ثلثة للعادة بخلاف ما نحن فيه في هذا الشهر ثلثة ايام وبالجملة فذكر العدد في حد ذاته لا يقتضي التوالي وانما يجيء ذلك من قرينة خارجية ولا قرينة
ههنا فان قلت القرينة ههنا ايضا قائمة وهو جريان العادة في الغالب بالتوالي فكان كما في اقل ما يكون البرد ثلثة ايام واقل ما يقيم الحاج في مكة ثلثة ايام و
اقل ما يكون السوق سبعة قلت جريان العادة بالتوالي لا يقتضي ارادته واشتراطه مع انه لا يكون الا في الغالب بكيف والغرض بيان اقرب العدد وليس ذلك
جعلا من الشارع كما في الاقامة والمسافة بل اخبارا عما في نفس الامر والواقع واي تصور للتوالي في القلة والكثرة وما كان الغرض تعريفه بذلك بل هو معروف
بالصفات حسبما عرفوه وانما ارادوا ان يبينوا ان اقل ما يجيء هذا الدم الطبيعي ... طبيعته في ثلثة ثم هي بالنسبة الى التوالي على ما هي عليه في الواقع
من كونها متوالية دائما او غالبا او بالعكس وح فنقول قد كانت على طهارة مكلفة بالعبادة ولكن اخراجها عن ذلك كل ما دل على خروج الحائض من نص و
اجماع ... ويثبت الحيض برؤية الدم الطبيعي المتصف بالصفات المعروفة والموعود بها وبناء الشريعة وحملة العلم حسبما مر في اول الباب من الاخبار وتعاضد
العلماء واقصى ما هناك انهم ذكروا ان هذا الدم لا يكون اقل من ثلثة وقد كان ثلثة ودعوى الاشتراط امر اخر فيه يحتاج الى دليل من نص واجماع كما جاء في العدد
والا فقد كان حصول الدم المتصف بالصفات كافيا في اتصافها بالحيض نعم هنا امر واحد هو اشتهار الاشتراط فان الخلاف لم يحك الا عن الشيخ في بعض كتبه وابن
البراج لكن الشهرة ليست حجة على ان هذا الخلاف قديم بين الاصحاب ذكره الشيخ وغيره وما كان الشيخ ليحكي خلاف ابن البراج وهو تلميذه فعلم ان هناك اناسا
اخرين بل الظاهر ان هذه الشهرة حادثة والا لحكاه الشيخ وابن ادريس ومن عاصرهم ذلك لم يرد ههنا ان قال الاخلاف في العدد بل اختلفوا في التوالي هذا وفي موثقة
اسحق بن عمار والمنقدمة في الفصل السابق من كونها متوالية دائما او غالبا او بالعكس ما يرشد اليه ويدل عليه ذلك انها قد تضمنت ترك الصلوة برؤية الدم في
اليوم واليومين فان قلت اقصى ما فيها ترك الصلوة برؤية الدم المتصف بصفة الحيض ولا كلام فيه ومن وراء ذلك نعرف انا نوقف الشرائط اعني تمام الثلثة متوالية
ثانيا فهناك والاقتضاء الصلوة التي تركت قلت انى ذلك وهو ظاهر في انها ترى اليوم وينقطع واليومين وينقطع وحيث ثبت بالنص والاجماع نقصان الحيض
عن الثلث وجب الغاء الثالث بعد الانقطاع وعن القطب الراوندي انه خص اشتراط التوالي بما عدا الحامل لمكان هذه الموثقة وترك المرسلة على ذلك وهذا
التفصيل لا يعرف لغيره فكان مخالفا للفريقين فان قلت انى تجد مساغا الى عدم اشتراط التوالي وقد حكي في روض الجنان الاجماع على اشتراطه قال ما نصه

في اشتراط التوالي في الحيض

واما الرابع وهو اشتراط عدم قصوره عن ثلثة ايام متوالية فعليه اجماع اصحابنا قلت هذه المسئلة من المسائل الخلافية والخلاف فيها معروف على قدم
الدهر حكاه الشيخ وابن ادريس والمحقق والعلامة والشهيد وغيرهم ينفون الخلاف في العدد ويثبتونه في الموالاة كما قال ابن ادريس لا خلاف بين اصحابنا في
هذين الحدين بل اختلفوا في الكيفية وذكر الموالاة بل صاحب الروض نفسه ذكر الخلاف وحكاه عن الشيخ وابن البراج فالظاهر انه اراد بالاجماع اصل الثلثة
دون وصفها لكن الفاضل في شرح القواعد قال عند قول العلامة واقله ثلاثة ايام متوالية ما نصه بالاجماع والنصوص وانما وقع الاختلاف في اشتراط
توالبها ثم ذكر بعد ذلك ان ما ذكر من الاجماع على التوالي مع حكاية الخلاف مبني على ان من لم يشترط التوالي يحكم بكون الثلثة في العشرة وما بينها من النقاء
حيضا لا الثلثة خاصة ثم حكى ذلك عن عدة كتب منها الروضة قال وذلك للاجماع على ان اقل الحيض ثلثة واقل الطهر عشرة ولذا يحكم بدخول النقاء المتخلل
بين الثلثة الاول وما بعدها من الدم الى العاشر في الحيض وهذا خطأ من البين فان التوالي الذي وقع فيه النزاع انما هو توالي الايام بالدم الا الايام التي يحكم
بانها حيض وان كان فيها نقاء على انه ذكر بعد ذلك ان من لا يشترط التوالي يقول ان الحيض هو ايام الدماء والمتخلل بينها من ايام النقاء طهر وبعض ما ثبت
بالنص والاجماع من ان اقل الطهر عشرة بما بين الحيضتين ودخول المتخلل من النقاء في الحيض مما بعد الثلثة فكيف تصح دعوى التوالي عليهم وكيف كان فلا كلام
في ان كل ما تراه قبل العشرة من الدم وان جاء متفرقا قد تخلله النقاء ولو يوما يوما حتى العاشر فهو من الحيض اذا كان مشتملا على اقل الحيض وهو اجماع كما في
المعتبر والمنتهى وغيرهما وقد روى الكليني في الحسن بابراهيم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر انه قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان
بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وروى الشيخ في الموثق بعلي بن فضال عنه عن ابي عبد الله انه قال اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام واذا رأت الدم قبل عشرة ايام
فهو من الحيضة الاولى واذا رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة وهذا مما يؤيد عدم اشتراط التوالي بل ربما انا ولا محل النزاع لما ثبت من وجوب
التحيض بمجرد رؤية الدم في ايام الحيض واحتسابه حيضا كما سيجيء انه نعم وعلى هذا فيكون دليلا اخر لا مؤيدا وهل يشترط استمرار الدم في الثلثة المتوالية او
المتفرقة بحيث كلما وضعت الكرسف تلوث ولو قليلا وبالجملة ثلاثة ايام كوامل ام يكفي رؤية الدم في مقدار ثلاثة ايام من العشرة ولو ساعات متفرقة يضم بعضها
الى بعض الى ان تكمل الثلاثة ام يكفي رؤيته في كل واحد من الثلثة في الجملة اقوال وكل من صرح بالاستمرار كما وقع لابن البراج في الكافي وابن زهرة في الغنية
فقد ذهب الى الاول بل ظاهر الشيخ والعلامة وغيرهما ان من يشترط التوالي يشترط الاستمرار وقال في ط اذا رأت ساعة دما وساعة طهرا كذلك الى العشرة
لم يكن كذلك حيضا على مذهب من يراعي ثلاثة ايام متواليات ومن يقول يضاف الثاني الى الاول يقول ينظر فان كان تتم ثلاثة ايام من جملة العشرة كان الكل
حيضا وان لم يتم كان طهرا وقال في المنتهى لو تناوب الدم والنقاء في الساعات في العشرة نضم الدماء بعضها الى بعض على عدم اشتراط التوالي وحكى مثله عن
صاحب الجامع وكيف كان فظاهرهم ان من يعتبر التوالي ومن لا يعتبر يشترط كمال الايام ولو ملفقة ولا يكتفي بالبعض وعن صاحب الجامع انه قال لو رأت يومين
ونصفا وانقطع لم يكن حيضا لانه لم يتم ثلثا بلا خلاف من اصحابنا وظاهره دعوى الاجماع على اشتراط الكمال والاجتزاء بالبعض مذهب لبعض المتأخرين
كجمال الدين بن فهد في المحرر والمحقق في شرح القواعد وربما اعتبر حصوله في اول اليوم الاول واخر الثالث واكتفى في الثاني باي جزء اتفق والمحقق وجد ان
الدم في ثلثة مع دون نقصان ولو وجد في نصف الاول او نصف الثالث مثلا لكان في يومين ونصف او في اخر الاول واول الثالث لكان في
يومين وبعض يوم وهو كما ترى قلت لا يظهر لدعوى الاستمرار مدرك سوى قولهم عليهم السلام اقله ثلثة ايام وادناه ثلاثة واقل ما يكون ثلثة ظاهر في الكمال
كما في نظائره بخلاف نحو يكون هذا في ثلثة ايام وللقائل لا ريب ان الظرفية مرادة فلا فرق بين ان يقال اقل ما يكون ثلثة واقل ما يكون في ثلاثة الا ان يقال
انا نعقل من الاول ارادة ثلثة ايام ومن الثاني ارادة الوقوع فيها وان ذلك مبني على عدم ارادة الظرفية بل نفس الزمان وللمعنى اقل او قدر ثلثة ايام واقل
ما يكون زمانه ثلثة ايام لكن ذكر العلامة في التذكرة ان لخروج الدم فترات معهودة لا تخل بالاستمرار وحكى عليه الاجماع ولعله انما يريد الجريان فلا
ينافي الاستمرار بحيث كلما وضع الكرسف اصابه التلون واما تلفيق الساعات على ما في ط فيمكانه من البعد عن دلالة اللفظ نعم لا يشترط على القول بالاستمرار ابتدائه
من اول النهار وانتهائه باخره بل يحمل التنقيص السابق بالزيادة اللاحقة وبالعكس وهذا اعني تلفيق الايام وتتميم بعضها ببعض وان كان محتملا للتبادر من
اطلاق الايام لظهورها في غير الملفقة وتلك حجة الاكثرين لكن عمدة الدليل على ان الحيض اذا طرء في اثناء يوم او انقطع قبل حسب كله يوما من الحيض مع ظهور
الثلاثة والسبعة والعشرة ونحوها في الكاملة كنظائرها وجوه منها تحريم على الحائض في اليوم قبل رؤية الدم وبعد انقطاعه الطلاق ما جاء في اعتبار التمييز في
الحيض برؤية الدم حتى يقرب اعتبار التلفيق حتى تلفق الثلثة في اقل من اربعة والعشرة في اكثر من احد عشر ومن هنا اختار بعضهم في صوم المتحيرة ونحوها
قضاء احد عشر يوما بالاحتمال التلفيق وان كان المشهور في الاحتياط انما هو قضاء عشرة ثم هل يعتبر مع الايام الثلثة وجود لياليها ايضا مستمرا ظهرا وغيره
مستمرا فنسب الاكثر على ذكر الايام حيضا وانما جاء وقع البيان في كلام الشيخين والسيد وابن ادريس وابن حمزة والمحقق والعلامة في غير المنتهى والتذكرة والنهاية
وغيرهم ومنهم من ضم الليالي وهو المحكي عن ابن الجنيد بل ظاهر المنتهى والتذكرة الاجماع عليه قال في المنتهى ولا ايام الحيض طرفا قلة وكثرة فاقل ايامه ثلثة بلياليها

ومن لا يشترط الاستمرار صح

واكثره عشرة وهو مذهب علمائنا اجمع وقال في التذكرة اقل الحيض ثلاثة ايام بلياليها بلا خلاف بين فقهاء اهل البيت عليهم السلام وليس في الاخبار ما يدل عليه
نعم في بعض اخبار القوم عن ابي امامة الباهلي عنه صلعم انه قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واقصى ما يقتضيه التوالي اليوم دخول الليلة
المتوسطتين دون الاولى وقال في روض الجنان والليالي معتبرة فيها اما لكونها داخلة في مسماها بناء على اليوم اسم لليل والنهار او للتغليب وقد صرح بدخولها
في بعض الاخبار وفي عبارة بعض الاصحاب ولا يخفى ما فيه فان الاول ممنوع والثاني خلاف الظاهر وكانه يريد ببعض الاخبار ما حكينا عن القوم والامكنت
الاصحاب خالية من ذلك ببعض الاصحاب ابن الجنيد فلم يبق الا دعوى الاجماع وكيف كان فقد حكى الاجماع على ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض و
ان لم يكن بصفته وذلك ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض كما ان الحمرة والسواد في غيرها استحاضة او غيرهما فان الصفات انما تعتبر عند الحاجة اليها الا مطلقا
لجواز انتفاء الاجماع والنص فلا وجه لمنع جميع المدارك ولتحرير هذا البحث مقام اخر بابك انه عند الكلام على رجوع ذات العادة الى عادتها واقل ما يكون
بين الحيضتين عشرة ايام بالاجماع والنص كما روى الشيخ والكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال لا يكون القرء في اقل من عشرة ايام فما زاد اقل ما يكون
عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم وقد مر في حسنة محمد بن مسلم وموثقته عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله انهما قالا اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من
الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وفي مرسلة يونس الطويلة التي تراكرتها في الكلام على التوالي عن ابي عبد الله قال ادنى الطهر
عشرة ايام فان قلت لعل فيه هذا وقد روى الشيخ في الصحيح عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة
قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة ايام قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها
والا فهي بمنزلة المستحاضة وروى في الصحيح ايضا عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام وترى
الطهر ستة ايام فقال ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت
بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت وقد افتى بمضمونها الشيخ في جملة من كتبه والصدوق في الفقيه والمقنع قلت ظاهر كلامهما ان ادم ان كل
دم من تلك الدماء حيض وكل نقاء بين اثنين منها طهر كما هو ظاهر الخبرين لكنهما لا يريدان ذلك ولم يحكما بان هذه الدماء حيض على البت وانما يريدان ذلك
وهما يحكمان بان اقل الطهر عشرة كما نطقت به الاخبار الاول والشيخ يحكي على ذلك الاجماع وانما ارادا ان هذه الدماء لما اشتبهت بالحيض وصف لها ذلك
وهو الذي يجب ان يحمل عليه الخبران جمعا بينها وبين الاخبار المجمع عليها والذي يدل على ذلك ان الشيخ في الاستبصار بعد ما اورد صحيحة محمد بن مسلم الدالة
على ان اقل الطهر عشرة قال فاما ما رواه الحسين بن سعيد واورد الخبرين ثم ذكر ان الوجه في هذين ان يحملا على امرأة اختلطت عادتها في الحيض وايام اقرائها و
اشتبه عليها صفة الدم ولا يتميز لها دم الحيض من غيره او مستحاضة استمر بها الدم واشتبهت عليها العادة ثم رأت ما يشبه دم الحيض ثلثة او اربعة وما يشبه دم الاستحاضة
ثلثة او اربعة ففرضها ان تجعل ما يشبه دم الحيض حيضا والاخر طهرا صفرة كان او نقاء الى ان يتبين حالها وقال في المعتبر وهذا تاويل لا باس به قال ولا يقال
الطهر لا يكون اقل من عشرة لانا نقول هذا حق لكن هذا ليس طهرا على التعيين ولا حيضا بل هو دم مشتبه يعمل فيه بالاحتياط وكيف كان فهذا من الشيخ والصدوق و
المحقق عمل بهذين الخبرين ولكن على هذا الوجه الخاص والعلامة في المنتهى بعد ان اورد الخبرين وحمل الشيخ لهما على الوجهين المذكورين قال وعندي في ذلك
توقف وهذا منه توقف على الحكم بذلك حتى مع الحيرة والاشتباه وسيجيء لهذا مقام اخر ثم الذي يجب ان يلاحظه الاكثرين اطلاق القول بان اقل الطهر عشرة وبنوا
على ذلك ان ما يتخلل في العشرة من النقاء حيض واقصى ما في الاخبار ان اقل ما يكون بين الحيضتين لا يكون اقل من عشرة لا ما يتخلل بين ايام الحيضة الواحدة
كالنقاء الواقع بين الثلثة وما بعدها من الدم عند الكل والواقع في وسط الثلثة عند من يشترط التوالي وما في مرسلة يونس وان كان مطلقا لكن المتوهم ظاهر فيه اذا
ما بين الحيضتين بدليل انه قال بعد ذلك فاذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها
من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة ثم ذكر ان هذا اذا لم يزد المجموع على عشرة فان زاد عملت فيما زاد عمل المستحاضة وكذلك الاجماع فانا انما
نعرف اتفاق الاصحاب على هذا لا مطلقا وهو الذي حكى عليه في التذكرة والمنتهى الاجماع لانه قال في الاول اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام ذهب اليه علماؤنا
اجمع وفي الثاني اقل الطهر بين الحيضتين وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام لكنه قال في التحرير اجمع علماؤنا على ان اقل الطهر عشرة ايام فيوشك ان يكون اراد ما صرح به
في الكتابين فان ذلك هو المتبادر ولو انعقد الاجماع على الاطلاق لما اقتصر فيهما على ما بين الحيضتين على ان مقتضى ما في روض الجنان وغيره تحقق الخلاف ممن
لا يشترط التوالي وذلك انه قال وعلى هذا القول يعني القول بعدم اشتراط التوالي لو رأت الاول والخامس والعاشر فالثلثة حيض لا غير فاذا رأت الدم يوما و
انقطع فان كان بغمس القطنة وجب الغسل لانه ان كان حيضا فقد وجب الغسل للحكم بان ايام النقاء طهر وان لم يكن حيضا فهو استحاضة والغامس منها يوجب
الغسل وان لم يغمسها وجب الوضوء خاصة لاحتمال كونه استحاضة فان رأته مرة ثانية يوما مثلا وانقطع فكذلك فاذا رأته ثالثة في العشرة تبين ان الاول
حيض وتبين بطلان ما صلت بالوضوء اذ قد تبين ان دم الحيض يوجب بانقطاعه الغسل فلا يجزي عنه الوضوء قال ولو اغتسلت اولا بين احتياطا ففي اجزائه

في دم الحيض وشرائطه

نظر وبالجملة فليس للاطلاق الا ما في مرسلة يونس وحكاية الاجماع عليه كما في الخ وقد عرفت ما فيهما لكن حكي الاجماع على الاطلاق الشهيد الاول في
الذكرى والثاني في روض الجنان فان تم فهو الحجة والا فمتوجه على ما قالوا من ان بين الاجماع وحكاية الخلاف عمن لا يشترط التوالي تنافيا الا ان تنزل
دعوى الاجماع على ما بين الحيضتين وبقية ما قلناه وكيف كان فلا كلام في انها اذا رأت النقاء ولو بعد يوم او يومين وجب عليها الغسل للعبادة وهو
قول ابي جعفر في رواية يونس المتقدمة اذا رأت الدم البحراني فدعي الصلوة واذا رأيت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي وفيه اطلاق الطهر على
مطلق النقاء واطلاقه عليه واقع في كثير من الاخبار منها خبر يونس الطويل الاتي ثم ان جاءها بعد دم يتم به اقل الحيض في العشرة فمن لا يشترط التوالي ولا
يرى ان اقل الطهر مطلقا عشرة يحتسب الدماء حيضا والنقاء طهرا حتى اذا صامت فيه لا يوجب عليها القضاء ومن لا يشترط التوالي ويرى ان اقل الطهر عشرة
يحتسب الكل حيضا ويوجب عليها قضاء ما صامته في النقاء ان احوطهن اوله ثلاثة ايام في الدم متواليه لانه قد انكشف لها ان ذلك النقاء الواقع بعدها
لم يكن طهرا العدم بلوغه عشرة وللعامة في اقل الطهر اقوال اشهرها خمسة عشر ذهب اليه الشافعي ومالك وابو حنيفة وغيرهم لقوله في نقصان المرأة تلبث
احدهن شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي ونحن حيث قلنا اكثر الحيض عشرة لزم ان يكون اقل الطهر عشرة ليكونا شطرين ولا حد لاكثر الطهر عندنا وقد حكى
العلامة عليه الاجماع وابن هبيرة انه لا خلاف في ذلك وعن ابي الصلاح تحديده بثلثة اشهر وحمله العلامة وغيره على الغالب في ان انه لا يزيد على الثلثة
قال في الروض والحق ان دعوى الاجماع هنا لا يتوقف على حمل كلام ابي الصلاح لان المنقول منه بخبر الواحد حجة ومخالفه معلوم النسب لا تقدح فيه ولذا
فصل اذا لم يتجاوز الدم العشرة وكان قد اشتمل على اقل الحيض فلا اشكال لاتفاق الكلمة على
ان الكل حيض وان تجاوز العادة المستقرة وعلى ان كل ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض انما الاشكال فيما اذا تجاوز العشرة وفي التحيض عند رؤية الدم الا
لاختلاف الحكم باعتبار ذات العادة والمبتدأة والمضطربة والناسية والمتحيرة والخلاف في كثير من ذلك فلا بد من معرفة هذه الاقسام وتفاصيلها و
احكامها فنقول اول ما ترى المرأة الدم فهي المبتدأة بالفتح لشروعها فيها وابتدائها بها او بالكسر لابتدائها به واذا رأته ثانيا في الوقت الذي رأته اولا من الشهر
او بالعدد الذي رأته بها في الشهر الاول فتلك ذات عادة بلا خلاف لعودها على ما مر لها ولما رواه الشيخ والكليني في الموثق عن سماعة قال سألته عن الجارية
البكر اول ما تحيض الى ان قال فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وما رواه الكليني في الصحيح عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله في الحديث
الطويل قال واما السنة الثالثة ففي التي ليست لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت اول ما ادركت الى ان قال فان انقطع الدم في اقل من سبع واكثر من سبع
فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالي عليه حيضتان
او ثلث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت قد صارت سنة الى
ان تجلس اقراءها وانما جعل الوقت ان توالي عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء
الواحد سنة لها فيقول لها دعي الصلوة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الحديث ورواه الشيخ باسناده عن علي بن ابراهيم فان قلت
رواية سماعة وان كانت متناولة لكلا حدي العادة لكن رواية يونس ظاهرة في الاختصاص بالاول اعني الاتفاق في الوقت لقوله فان انقطع الدم لوقته في الشهر
الاول سواء والخاص يحكم على العام قلت ان الاصحاب عملوا بهما معا ولم يقيدوا الاحد بهما بالاخرى فمن ثم استقاموا طريقهم على تقسيم العادة الى الاقسام
الثلثة وقطعوا بان العادة كما تثبت بتوافق الحيض في شهرين كذلك تثبت بالموافقة في شهر واحد على ما سيجيء انه تم على ان الشيخ في الخ حكى الاجماع
على نحو ما قلنا وذلك انه قال لا تثبت عادة المرأة في الحيض الا بمضي شهرين او حيضتين على حد واحد ثم حكى خلاف بعض الشافعية وقال دليلنا اجماع
الفرقة وايضا ما اعتبرناه مجمع على ثبوت العادة به وما قالوه ليس عليه دليل ثم روى رواية سماعة ولا تثبت العادة بالمرة الواحدة اجماعا وقد حكاه الاكثر و
اذ لا عود ولما مر في الخبرين ولاسيما الثاني بل عليه اكثر العامة نعم خالف الشافعي فاثبتها بواحدة وهو محجوج بالخبرين وبعد الصدق اذ العادة من المعاودة
وهي انما تتحقق مع التكرار والمحقق وان حكم بضعف الخبرين ولم يجعل الاجماع وانما حكى الحكم عن الثلثة واتباعهم لكنه حكم بذلك لتوقف الصدق على
التعدد ولقوله صلعم تحيضي ايام اقرائك واقل ما يراد بالجمع اثنان او ثلثة والحق ان الحكم بضعف مثل رواية يونس بمجرد عدم التنصيص على الراوي مع صحة
السند اليه واجماع العصابة عليه وروايتها عن غير واحد لا وجه له وان هذه الكلمة مما تفيد البيان ان هذا الحديث لا يختص برواية واحد بعينه فكانت
دليلا على الكثرة ولا يشترط في العادة كونها في شهرين كما في طوق والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها بل ظاهر الخلاف الاجماع بناء على ان ما في
الخبرين من الشهرين تمثيل بما هو الغالب بل قد تكون في شهور وربما كانت في اربعة فلو رأت خمسة في شهر ثم رأت بعد مضي الطهر خمسة اخرى كانت عادة ترجع اليها
وكذلك لو ذات الدم الا في كل شهرين مرة استقر عادتها مرتين على في المنتهى لو رأت خمسة في اول الشهر ثم خمسة وخمسين طهرا ثم خمسة في اول الثالث ثم
خمسة وخمسين طهرا استقر عادتها بخمسة حيضا وبخمسة وخمسين طهرا وقد ذكر هو وغيره انه لا يشترط في استقرار العادة في الحيض استقرارها في الطهر فلو

قال في المدارك وهو مشكل لان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا قلت ليس مراد صاحب الروض ... ذكر ذلك في النهاية وتبعهما جمع واحد كصاحب الذخيرة وبعض السندي

وان شهر خمسة لا غير حتى كان طهرها فيه خمسة وعشرين وان في اخر الخمسة مرتين بينهما الطهر حتى كان طهرها فيه عشرين استقرت العادة وان لم يستقر للمبتدئة
عادة في وقت وعدد فهي المضطربة وكذلك من عرض لها الاضطراب بعد الاستقرار مع نسيان العادة او بدونه ويتحقق الاضطراب بعدم الاستقرار وذلك
بان تختلف مرتين في الثالثة يلزمها حكم الاضطراب يزول حكم العادة الاولى كما يزول لو انتقلت الى عادة اخرى فان الثانية انما تثبت بمرتين على
ما سبق بيانه ثم واما الناسية فهي التي كان لها عادة فنسيت عددها او وقتها او كلا الامرين وهي المتحيرة وهذه يلزمها الحكم بمجرد النسيان الاول مرة
لكن النسيان انما يتحقق في العادات بدون الاضطراب ومن ثم اشتهر عد الناسية في المضطربة بل تفسير المضطربة بها ولم يذكر في خبر السنن سواها مع
حصره المستحاضة في الاقسام الثلثة حيث قال وان اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم
وادباره الحديث فانه اراد باختلاط الايام نسيان العادة لقوله قبل ذلك واما سنة التي قد كان لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت
ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر الحديث والمحقق وقد فسر المبتدئة بانها التي رأت الدم اول مرة كما قلنا والمضطربة بمن استقر لها عادة
ثم اضطرب عليها ثم جعل الناسية قسيما لها والعلامة واكثر من تأخر عنه فسروا المبتدئة بمن لا يستقر لها عادة فيلينا ولئن كان ذلك اول وقوله الله
وهي المبتدئة الحقيقية ومن رأته مرارا من دون استقرار والمضطربة بمن استقر لها عادة ثم اضطرب عليها والثابت في خبر السنن تفسير المبتدئة بالتي استحاضت
اول ما رأته ومما يتعلق بهذا الخبر من فسرها بالاعم من حيث انه حصر اقسام المستحاضة في الذاكرة والناسية والمبتدئة ولا ريب ان من لم يستقر لها
عادة بعد لا تدخل في الناسية ولا في الذاكرة لعادتها فلو لم تدخل في المبتدئة بطل الحصر الذي ذكره عليه السلام بقوله ان جميع حالات المستحاضة تدور على
السنن الثلث لا تكاد ابدا تخلو من واحدة منهن ثم ابتدء يفصل فقال ان كانت لها ايام معلومة فهي على ايامها الى اخر ما قال وان تعلم ان التي لم يستقر
لها عادة بعد كما تدخل ظاهرا في الذاكرة والناسية كذلك لا تدخل في هذه واين قوله وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت الدم من تناول
من رأته مرارا ولم يستقر والوجه انه رجعها في قوله وان اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت الى اخره على ان يكون اراد بالايام ايام الحيض اعم من ان تصير عادة
او لا وما ذكره قبل ذلك انما عرض به لقسم منها وهذا اسهل من تأويل الاول في قوله اول ما رأته بالاولية الاضافية وكيف كان فهذا بحث لا يعود بطائل لان
الاحكام لم تجئ في الاخبار معلقة باسم المبتدئة والمضطربة ليتوقف على البيان ويختلف الحكم باختلافه ومن هنا بان ضعف ما قيل من ان التمييز رجوع من لم
يستقر لها عادة الى الاقارب والاقران بناء على التفسير الثاني وذلك ان ما جاء في الرجوع اليهن انما جاء الحكم فيه معلقا بمن حاضت اول حيضها فدام دمها
كرواية سماعة او بمطلق المستحاضة كرواية زرارة ومحمد بن مسلم وبالجملة لم يجئ معلقا بالمبتدئة ثم العادة ثلثة انحاء للمستقرة وقتا وعددا والوقتية و
العددية والاولى انما تتحقق بتساوي الحيضتين في الوقت والعدد ومعنى تساويهما في الوقت وقوعهما في وقت واحد من الشهر اما بان ترى كلا منهما في
اول الشهر مثلا او في وسطه او في اخره او ما يقارب شيئا من ذلك وهذه لا تكون في شهر واحد بل اما في شهرين او ازيد ولا تتم الا باتحاد الطهرين فما
ذكروه من عدم توقف استقرار العادة على تعدد الشهر ولا على الاعتبار في الطهر لا يجري في جميع انحاء العادة بل يثبت لها في الجملة واما الوقتية فهي ان
يتفقا في الوقت فحسب وهذه كالاولى في انها لا تتفق في اقل من شهرين وفي تحيض صاحبتها برؤية الدم لكن لا يرد عليها ما عند التجاوز لعدم العلم بعددها
واما العددية فهي ان يتفقا في العدد دون الوقت بان يقع في شهر واحد وفي شهرين ولكن احدهما في الاول وفي الوسط والثاني في الاخر او بالعكس او في
اكثر من شهرين مع اختلاف الوقت وهنا صنف اخر من العادة يجري مجرى الاولين لكنها لا تستقر الا باربع حيضات وذلك كان ترى الدم في اواسط شهر ثم تراه
في اول الثالث ثم تراه في نصف الرابع ثم في اول السادس وهكذا كلما مر لها شهر ونصف انه مرة فمرة في اول الشهر ومرة في نصفه فاذا اتفق ان استقرت على هذا
النمط كانت كالاولى ان اتحد العدد وكالثانية ان اختلف في لحقها احكامها وذلك لاتحاد الوقت في الاول والثالث وفي الثاني والرابع وهكذا وبالجملة كل
حيض لثالثه ثم رأيت العلامة يقول في المنتهى العادة اما متفقة او مختلفة فالمتفقة ان تكون ايامها متساوية كان تعتد في شهرين الى ان قال واما المختلفة فاما ان تكون
مترتبة او لا فالمترتبة كالمتفقة كما اذا رأت في الشهر الاول ثلثة وفي الثاني اربعة وفي الثالث خمسة ثم عادت الى ثلثة ثم الى اربعة ثم الى خمسة وهكذا صار ذلك
عادة فاذا تجاوز الدم في شهر العشرة تحيضت بنوبته ذلك الشهر وكذلك قال المحقق في المعتبر قلت هذه على نمط التي ذكرنا ولكن تلك في الوقت وهذه في العدد
وكلتاهما بمنزلة المستقرة وقتا وعددا هذا ومما استفيد من التمييز وذلك كان ترى في الشهر الاول خمسة ايام دما اسود والبقية اصفر او احمر فاذا رأت
في الثاني كما رأت في الاول صارت ذات عادة فاذا ابهم عليها في الثالث كان ترى الكل اسود او اصفر او احمر رجعت الى عادتها التي استفادتها من التمييز
وتحيضت في الخمسة الاول كيف كانت وملخصا في بيان ما به تثبت العادة كالخبرين المذكورين وان كان غير منساق لهذه الكتاب لكنه يفيد في الاحكام بلا شك وقد
قال في المنتهى ولا نعرف فيه خلافا الا على ان المدار على الاعتبار وهو حاصل في ذلك فهذا تفصيل تلك الاقسام واما الاحكام فذات العادة المستقرة وقتا
وعددا تتحيض برؤية الدم وترجع الى عادتها عند التجاوز وكانت انفع العادات اما الاول فهو اجماع كما في الشرايع وغيره وفي المنتهى انه قول كل من يحفظ

عند العلم لان العادة كالمتيقن والاخبار فيه متظافرة ففي الخبر المشهور وعمومه بين الفريقين دعي الصلوات ايام اقرائك وفي رواية زياد بن سوقة عن
الباقر عليه السلام تقعد عن الصلوة ايام الحيض وفي رواية محمد بن مسلم المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها وفي مرسلة يونس عن الصادق
المتقدمة فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين
اغتسلت وصلت ثم ذكر ان على هذه ان تعيد الصلوة في ذلك اليوم واليومين لانها لم تكن حائضا وفي رواية الطويلة التي رواها عن غير واحد
عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تدع الصلوة قدر اقرائها او قدر حيضها وان ابا جعفر قال فلتدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل الى
ان قال هو فهذه سنة التي تعرف ايام اقرائها لا وقت لها الا ايامها قلت او كثرت قال في اخرها في المبتدئة التي توالى عليها حيضتان او ثلث في
واحد فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه وفي رواية سماعة المتقدمة في البكر اول ما تحيض اذا اتفق شهران
عدة ايام سواء فتلك ايامها وفي حسنة يونس بن يعقوب المتقدمة ان المرأة تدع الصلوة برؤية الدم وفي صحيحة الصحاف المتقدمة في الحبلى ترى الدم فلتمسك
عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها الى غير ذلك وهل يعتبر في التحيض برؤية الدم كونه في ايام العادة ام لا اطلق الشيخ والفاضلان وغيرهم
بان هذه تتحيض برؤية الدم وان تقدم ايامها او تأخر بل ربما حكي عليه الاجماع لان العادة ربما تتقدم وتتأخر بل ذلك هو الغالب وقد اجمعوا على
ان كل ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض قال في المعتبر اذا استقر لها عادة ثم تقدمها الحيض بيوم او يومين او تأخر بيوم او يومين حكمت بانه من الحيض وان تقدم باكثر
من ذلك او تأخر بمثل ذلك الى تمام العشرة حكم بانه حيض وان زاد على العشرة لم يحكم بذلك على ان في الاخبار ما يدل على خصوص ذلك ففي صحيحة الصحاف المتقدمة
وانما الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة وفي رواية سماعة سألته عن المرأة ترى الدم
قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت وشرط في المسالك في التحيض برؤية الدم كونه في ايام العادة واوجب في المتقدم الاحتياط
بالعبادة ثلثة ايام او تجيء ايام العادة كما في المبتدئة والمضطربة قال في المدارك وهو يقتضي ثبوت الاحتياط لذات العادة في الاغلب الا بناء على
وجوبه في المبتدئة لندرة الاتفاق في الوقت وهو مع ما فيه من الحرج مما ينافي ظاهر الاخبار المستفيضة ثم استظهر الحكم بكونه حيضا اذا كان بالصفرة و
تبعه صاحب الذخيرة وكلام الاصحاب مطلق وكذا الاخبار وكذا الاجماع الثابت في ان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض والمحكي في خصوص هذا الباب وعليه
عمل الناس والوجه الاقتصار في ذلك على القليل حسبما نطقت به الاخبار وهو الموافق للاعتبار والا لخرج عن الاعتبار ولكان اذا انتقلت جميع ايام الحيض
عن اول الشهر مثلا قد انتقلت من الاول الى الاخر وما اوهم المنع من الحيض مع التأخر كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل
الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض وموثقة معوية بن حكيم قال قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام
الحيض ليس من الحيض وهي في ايام الحيض حيض وفي رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه
فليس المعنى منها انه اذا تأخر بها الدم عن وقتها لم تتحيض برؤيته كلا وانما المراد انها اذا رأت الدم في ايامها ثم رأت بعد انقضائها بيومين صفرة فهي
ليست من الحيض بل انما اذا تقدمتها وهذا بحث اخر يجيء الكلام عليه في اوائل الاستحاضة انشاء الله واما الثاني اعني الرجوع اليها عند التجاوز فان
لم يكن التمييز بان اتحدت الصفة فلا كلام في الرجوع الى العادة والاجماع منعقد عليه وفي المنتهى قال اهل العلم انها ترجع الى العادة عدا مالك فانه لم
يعتبر العادة بل التمييز فان فقد استظهرت بعد زمان عادتها بثلثة ايام وان امكن التمييز بين الدماء لاختلافها ولكن كان ما بصفة الحيض في ايام العادة فلا
اشكال في الرجوع اليها لانه رجوع الى التمييز معا وفي المنتهى عليه اجماع اهل القبلة وان عارضها وكان ما بالصفة في غيرها فالاكثرون كالشيخ المفيد
والسيد والشيخ في جملة من كتبه وابن البراج وابن ادريس والمحقق والعلامة وغير هؤلاء على تقديم العادة تمايضا لعموم قولهم عليهم السلام الصفرة في ايام الحيض
حيض واطلاق ما استفاض في الرجوع الى العادة من الاخبار المتقدمة وغيرها وظهور ما يدل على الرجوع الى التمييز والتعويل على الوصف كحسنة حفص بن
البختري في الاختصاص بغير ذات العادة لورودها في غيرها بقرينة قوله لا تدري حيض او غيره وعلى ان العادة تفيد الظن من التمييز لاطرادها اجماعا بخلاف
الوصف لتخلفه عند تخلف شرائط الحيض اجماعا واختار الشيخ في النهاية الرجوع الى التمييز وهو الذي حكم به في ط لكنه قوى بعد ذلك الرجوع الى العادة و
كذلك صنع في الخلاف مع حكايته للاجماع على تقديم التمييز وذلك انه قال مسئلة اذا اجتمع لامرأة واحدة عادة وتمييز كان الاعتبار بالتمييز دون
العادة لانه مقدم على العادة مثال ذلك ان تحيض في اول كل شهر خمسة ايام دم الحيض فرأت في تلك الايام دم الاستحاضة وفيما بعدها دم الحيض وجاوز
العشرة اعتبرت الخمسة الثانية من الحيض والاولة من الاستحاضة اعتبارا بالتمييز وكذلك ان كانت عادتها الخمسة الثانية فرأت فيها دم الحيض ورأت في
ايام العادة دم الاستحاضة واتصل اعتبرت بالتمييز وكذلك ان كانت عادتها ثلثة ايام في اول كل شهر فرأت فيها دم الاستحاضة وبعدها ثلثة
ايام دم الحيض واربعة ايام دما احمر واتصل كان الاعتبار بالتمييز وهي الثلثة الثانية ثم حكى ذلك عن اصحاب الشافعي وعكسه عن ابي حنيفة ثم قال دليلنا

اجماع الفرقة على ان اعتبار صفرة الدم مقدم على العادة وعموم الاخبار يقتضي ذلك قال والاخبار التي وردت في اعتبار العادة متناولة لمن لا تمييز لها قال وان حملناها على عمومها وقلنا بقول ابي حنيفة كان قويا هذا لفظه وهو كما ترى وكان الترجيح لما تعارضت عليه اخبار العادة واخبار الصفات وكان بينهما على الظاهر عموم من وجه والضابط في ذلك التخيير كان لكل وجه فذهب الى هذا تارة والى ذلك اخرى كما هو دابه ثم لما تحقق اجماع الفرقة في احد الجانبين تعين ذلك وان كان الاخر قويا في نفسه لكنك تعلم ان اخبار العادة على كثرتها ووضوح دلالتها وظهورها في العموم وقوة افادة العادة للظن قد انضم اليها عموم ما جاء في ان الصفرة في ايام الحيض حيض فكان الرجحان لها وتعين العمل بها على ان ما جاء في الصفات ظاهر في الاختصاص بغير ذات العادة فلا تعارض على التحقيق ولعل الشيخ نبه على ذلك حيث ثم لما ظهر له الاجماع على تعينه منهما ونحن لا نعرف من هذا الاجماع شيئا سوى مقالته في بعض كتبه فكان تكليفنا في ذلك ما قلناه هذا ومن الاصحاب من ذهب في ذلك الى التخيير حكاه المحقق في الشرايع وهو مبني على تعارض الادلة وتكافئها وقد عرفت الترجيح وفصل اخرون فقالوا ان كان بينهما اقل الطهر فهما حيضتان والا فان لم يتجاوز المجموع العشرة فالكل حيض واحد والا فمع الدم ترجيح العادة او التمييز وانت تعلم ان ما جاء في تقديم العادة والرجوع اليها مطلق يتناول هذا وغيره نعم سيجيء عن الشيخ وغيره انه اذا جاء في العادة ثم جاء بعد مضي الطهر ولم يتجاوز العشرة انهما حيضتان وان لم يكن هناك تمييز عملا بان كل ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض فمع التمييز بطريق اولى ولكن لا يكون هذا من باب تقديم التمييز على العادة مثلا عرفت من الحكم به وان لم يكن هناك تمييز بل من باب العمل بقاعدة ان كل ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وفرق المحقق الشيخ علي بين العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع والمستفادة من التمييز فرجح الاولى على التمييز دون الثانية لما يلزم على ذلك من زيادة الفرع على الاصل وتقديمه عليه وهذا شيء شيخي ذل المدار على غلبة الظن الحاصل من الاعتبار والتمييز في نفسه وان كان اصلا الا انه لا اعتبار معه فكيف لا ترجح العادة عليه وان كانت حاصلة بمراعاته والوجه تقديم العادة لما مر ولما جاء في خصوص الرجوع اليها عند الاشتباه كاخبار الاستظهار وهي كثيرة على ما سيجيء فان في جميعها الامر بالقعود ايام الحيض ثم الاستظهار واخبار المستحاضة كصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله ورواية الحلبي واسمعيل الجعفي وان تردا الى التمييز عند الاشتباه وترك العادة واقصى ما جاء فيه رواية حفص بن البختري قال دخلت على ابي عبد الله ع امراة فسئلته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة والاخبار الاخر ليس فيها اكثر من الفرق بين دم الحيض والاستحاضة وليس فيها الامر بالرجوع الى التمييز عند التجاوز والاشتباه كما في حسنة حفص فلم يبق الا ذلك فنقول هذه الرواية على معارضة تلك الاخبار الكثيرة الواردة في عدة ابواب ثم تحكم فيهن مع ظهورها في غير ذات العادة بل الوجه تحكيمهن فيها وتقييدها بما اذا لم يكن لها عادة حسبما يظهر من قوله يستمر بها الدم من كثرة وقوع ذلك حتى لم تتول لها عادة لو كانت والذي يدل على هذا التقييد بعد الذي ذكرنا ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن جرير قال سئلتني امراة منا ان ادخلها على ابي عبد الله عليه السلم فاستاذنت لها فاذن لها فدخلت ومعها مولاة لها فقالت له يا ابا عبد الله ما تقول في المرأة تحيض فتجوز ايام حيضها قال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد فراه كيف امرها اولا بالرجوع الى ايامها ثم لما ذكرت له ان ايامها تختلف عليها حتى لا تكاد تعرفها وهو قولها فما علمها به دلها على ما به يمتاز الحيض عن غيره فان قلت ولست قد قدمت الامر ان العادة مما تتقدم او تتاخر وان ذلك غير قادح في استقرارها قلت ذلك في ابتداء التحيض عند رؤية الدم لا في الرجوع الى العادة عند التجاوز واستمرار الدم وكيف ترجع الى ما لا تعلم وانما تخرج بالتمييز كما قال ثم الرجوع الى العادة قد يكون باعتبار العدد كما اذا كانت تراه اول كل شهر سبعة ايام فراته اول هذا ايضا لكنه زاد حتى تجاوز العشرة فانها تحسب عادتها وهي السبعة الاول حيضا والباقي استحاضة وكذا اذا راته قبل عادتها بايام وبعدها ثم تجاوز فانها تجعل ايام عادتها وهي الوسط حيضا والطرفين استحاضة وليس هذا من قبيل ما في الموثق للعلم بايام العادة فيهما بخلاف ما هناك وقد يكون باعتبار الوقت وذلك كما اذا كانت تراه اول كل شهر سبعة وراته في اول هذا ايضا كذلك ثم زاد بعد مضي الطهر واستمر بها حتى تجاوز العشرة فانها تحسب الجميع استحاضة تعويلا على العادة وان حيضها انما هو فيها الا فيما ذكره الشيخ وغيره قال في ط اذا كانت عادتها ان ترى في كل شهر خمسة ايام فلما كانت في بعض الشهور رات في تلك الخمسة ايام على العادة وطهرت عشرة ايام ثم رات دما نظر فيه فان انقطع دون اكثر مدة الحيض التي هي عشرة ايام كان ذلك من الحيضة الثانية وان استمر على هيئته واتصل عملت على عادتها المالوفة من الخمسة في كل شهر وتجعل الثاني استحاضة لان الدم الثاني لم يخلص للحيض بل اختلط بدم الاستحاضة ولها عادة فوجب ان ترجع الى عادتها وكذا قال ابن حمزة و نحو منه [illegible] من ان كل ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض وقد يجوز فيما تجاوز العشرة فيها ان يكون ما هو بعد الحيض حيضا

ومازاد استحاضة كما اذا تجاوز العشرة في الوقت قلت الذي قادنا الى ذلك مراعاة [illegible] وذلك ان ما جاء واستمر شهرا او غيره فالظاهر انه [illegible] ان كان حيضا فالكل حيض وان كان استحاضة فالكل استحاضة وكان هذا اصلا يبنى عليه الان تعتاد شيئا فالظهور للعادة لما كان ما نحن فيه مما يحتمل ان يكون مجموعه حيضا لتجاوز العشرة وليس هناك عادة تميز بعضه لان المفروض مجيئه على خلاف العادة حكمنا بان مجموعه استحاضة وهذا بخلاف ما اذا لم يتجاوز العشرة لانتفاء المانع من كونه حيضا فيكون حيضا بحكم هذه القاعدة وبخلافه اذا تجاوز وكان بعضه في ايام العادة لحكم العادة بان الحيض ما كان في ايامها دون ما عداه وكان ينبغي على هذا ان يحكم على ما زاد على العادة ولم يتجاوز العشرة انه استحاضة لكن الاجماع قطع هذا النزاع لاتفاق الكلمة على ان كل ما لم يتجاوز العشرة وان زاد على العادة فهو حيض ثم ان تلك القاعدة مما لا كلام فيها وليست هي المشهور بل الاجماع حكاه غير واحد من الفاضلين في المعتبر والمنتهى على انه لو لم يكتف بالامكان لم يثبت حيض اذ لا قطع في شيء والمراد بالامكان المأخوذ فيها امكانه بحسب قوانين الشرع في الحيض كان لا يكون قبل التسع ولا بعد اليأس ولا اقل من ثلثة ولا اكثر من عشرة ولا قبل مضي اقل الطهر من الحيضة السابقة ولا من الجانب الايمن مطلقا او عند الاشتباه بالقرح على المشهور ولا مع التفرق على القول باشتراط التوالي ولا مع الحمل على القول بامتناعه وليس منه مراعاة الصفات المذكورة للاجماع على تخلفها وعلى ان الصفرة في ايام الحيض حيض بل قبل العشرة وان تجاوزت العادة وقد اشترط فيه الاستقرار والاصل في هذه الضابطة هو الاصل وذلك ان دم الحيض لما كان دما طبيعيا يعتاد المرأة في كل شهر او بعد مضي عشرة ايام من الطهر كان الظاهر في كل دم يجده بعد توفر تلك الشرائط انه حيض وانه من ذلك الدم الطبيعي فكان هذا اصلا يعمل عليه غير ان العادة اذا استقرت على امر كان الظاهر فيما خالفها وخرج عنها ان لا يكون حيضا حتى يكون هذا الاصل واردا على الاصل السابق هادما له بمعنى ان الظهور انقلب في مقابل العادة والتحقيق ان اقصى ما في العادة الظهور وهو انما يؤثر لو ورد على مثله كالاصل السابق اعني ظهور كونه حيضا اما بعد انعقاد الاجماع على ان كل ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض على الاطلاق فلا لان مخالفة الظاهر لا تنافي الامكان والامكان ينبغي له ان لا يفرق فيما جاء على خلاف العادة بين ما تجاوز العشرة وما لم يتجاوز في الحكم بكونه استحاضة والحق ان هذه القاعدة لا تكاد تتم على اطلاقها لخروج مسائل الرجوع الى التمييز ومسائل الرجوع الى العادة عنها لتضمنها الحكم بنفي الحيض عما يمكن ان يكون حيضا والتحقيق ان ليس هناك الا الاصل الذي ذكرنا انه هو الاصل في هذه الضابطة ولزوم الترجيح بلا مرجح وهو ما اشرنا اليه بقولنا لو لم يكتف بالامكان في اثبات الحيض لم يثبت حيض اذ لا قطع وح فان حكمنا بثبوت حيث ما امكن والا لزم ترجيح بلا مرجح واما الاجماع المدعى في الباب فان رجعنا الى المعتبر والمنتهى فلم نجده وانما وجدنا فيهما حكايته على ان ما تراه بين الثلثة والعشرة انما لم يتجاوز فهو حيض ولا عبرة بلونه ما لم يعلم انه لقرح او عذرة وذلك انهما بعد ان حكما بذلك قالا وهو اجماع نعم [illegible] هذا الحكم بعد حكاية الاجماع ما تره زمان يمكن ان يكون الدم فيه حيضا وظاهر ذلك التسالم فيها وح فنقول ان الاصل ولزوم الترجيح بلا مرجح قاضيان به ودال الحيض على الامكان الا ما عرض فيه اصل اخر قلب الظهور او حصل الترجيح كما في مسائل الرجوع الى العادة او الى التمييز الا ان يخرج شيء بالاجماع كما جاء على خلاف العادة في الوقت ولم يتجاوز العشرة لا انه راجع فيما حكى الاجماع عليه في المعتبر والمنتهى وحسب المدارك عند قول المحقق وما تراه من الثلثة الى العشرة مما يكون حيضا فهو حيض الخ قال هذا الحكم ذكره الاصحاب كذلك ثم نقل عن المعتبر حكاية الاجماع عليه ثم قال وهو مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان قال والظاهر انه انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة دم الحيض لقوله اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة او كان في العادة لصحيحة محمد بن مسلم قلت لا وجه للتوقف في هذه الصورة من صور الامكان فان كلمة الاصحاب فيها متفقة والاخبار فيها متناولون فليس هو الاجماع المنقول ليصح التوقف من لا يعول عليه وامارات العادة الوقتية وهي التي استقرت لها العادة في الوقت كاول الشهر مثلا ولم يستقر لها العدد فتارة تراه خمسة ايام واخرى سبعة وتارة غير ذلك والكل في اول الشهر مثلا فلا كلام في ان حكمها حكم السابقة في التحيض بمجرد رؤية الدم وهو اجماع ايضا فان هذا التحيض بالرؤية على ضبط الوقت وهو هنا ايضا وقد قال في المنتهى تترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في وقت عادتها وهو قول كل من يحفظ عنه العلم وان الرجوع اليها عند تجاوز العشرة فيعقل فيما اذا كانت المخالفة في الوقت حسبما مر في القسم الاول وفي العددية حيث تكون الزيادة قبل الوقت وفيما بعده حيث يعلم النهاية ويكون الاختلاف فيما قبلها كما اذا كان ياتيها اول الشهر ويختلف ما بين الثلثة والسبعة ولا يزيد ثم زاد في شهر حتى تجاوز العشرة فان ما زاد على السبعة يجعل استحاضة قطعا واما العددية وهي التي لم يستقر لها الا العدد ولو تراه في شهر واحد كما مر فهذه ايضا تتحيض برؤية الدم كالسابقتين والظاهر انه لا كلام فيها ايضا فان المحقق يحكي الاجماع على ما يتناولها الاولى في ذلك المسالة قال وتصير المرأة ذات عادة بان ترى الدم دفعة ثم ينقطع على اقل الطهر فصاعدا ثم تراه ثانيا بمثل تلك العدة ولا عبرة باختلاف اللون ثم قال ذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم اجماعا وقال في المعتبر وتثبت العادة باستواء شهرين في ايام رؤية الدم ثم ذكر بعد ذلك انه لا يشترط في استقرار العادة رؤية الدم في شهرين بل يكفي تكرر العدد في شهر واحد ثم قال وتترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في ايامها و هو مذهب اهل العلم لان المعتاد كاليقين ولا رجوع في هذه بحسب الوقت الا في العدد وهو ضرب بما حذرنا ان الدم بعد مضي الطهر تحيضت ثم انا اقوان

وحكم ذات العادة الوقتية والعددية

زادت العدة وتجاوز العشرة احتسب العدة حيضا والباقي استحاضة واعلم ان العادة باقسامها الثلثة كما تثبت ابتداء بالمرتين كذلك تنتقل ثانيا بالانتقال فاذا استقرت عادتها على خمسة في اول الشهر ثم رات سبعة في الاخر مرتين صارت عادتها في الثانية اعني السبعة في اخر الشهر وزالت الاولى وكذلك اذا انتقلت الوقتية او ... والعددية الى عدد اخر يصير العادة في كل ذلك هي المتجددة والعمل في التحيض عليها والرجوع اليها دون الاولى وكما يكون الانتقال من واحد الى مثلها كذلك يكون الى غيرها فتصير المستقرة وقتا وعددا وقتية فقط او عددية كذلك وبالعكس والوقتية عددية وبالعكس واما المبتدئة وهي التي ابتدأ بها الدم ولم تره من قبل فهل تحيض برؤية الدم كذات العادة ام تستظهر الى ان يمضي ثلثة ايام خلاف ذهب الشيخ الى الاول وهو خيرة العلامة في الخ والمنتهى وذهب المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن ادريس الى الثاني وهو خيرة المحقق والعلامة في التحرير وقال الشهيد في الذكرى لا ريب في قوة قول الشيخ وان كان الاستظهار احوط احتج للشيخ بالاطلاق وبمثل موثقة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام اي ساعة رات الدم فهي تفطر وموثقة محمد بن مسلم عن الباقر في المراة ترى الدم في اول النهار في شهر رمضان افتفطر ام تصوم قال تفطر انما فطرها من الدم وفي اخرى له عنه عن المراة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر وقوية ابي الورد قال سألت ابا جعفر عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين الحديث وموثقة عمار عن الصادق في المراة تكون في الصلوة فتظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رات شيئا انصرفت وان لم تر شيئا اتمت صلوتها الى غير ذلك واعترضه المحقق وغيره بانه لا يمكن حمل الدم في هذه الاخبار على اطلاقه فيحمل على المعهود وهو دم الحيض وانما يكون في العادة وفي الذخيرة الاقرب في المعهود انه ما كان بصفة الحيض قلت بل الظاهر ان المراد هذا الدم الطبيعي الذي يعتاد النساء يخرج من فرجهن لا دم الفساد والقروح والجروح والرعاف وقد اوجب عليها التحيض برؤية الدم كيف كان وكيف كان ثم ان توفرت شرائط الحيض فذاك والا قضت ما فاتها من صلوة وصيام نعم ما صرح فيه باسم الحيض كصحيحة محمد بن مسلم فلما ارتفع النهار وكانت لما حاضت افطرت قال نعم وان كان وقت المغرب فمثلها صحيحة ابي الصلاح وصحيحة العيص عن المراة تطمث في شهر رمضان قبل ان تغيب الشمس قال تفطر حين تطمث الى غير ذلك هو باب وسيع قد يحتج بالمتصف لان الحيض كما نطقت به الاخبار قوله لكن الاصحاب لم يفرقوا بين المتصف وغيره من اوجب الاستظهار ومن اجاز التحيض بالرؤية ولهم اطلاق تلك الاخبار وكيف كان فلا اختصاص له بذات العادة فانه اسم الحيض والطمث لا يختص بدمها بل هو عام للمتصف بما ذكروه من الصفات وقالوا انه لا خفاء به وانه دم يعرف وما هذا الا ليعمل عليه وبالجملة فالمراد با الحيض والطمث في كل ذلك هو الدم الذي يعتاد النساء وان جاز ان ينقطع على اقل من ثلثة وليس يريد بخصوص ذات العادة على انه قد جاء في خصوص المبتدئة ما يكفي المؤنة وذلك كموثقة سماعة قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة ايام تختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وموثقة ابن بكير عن الصادق قال المراة اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وموثقته الاخرى في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة قال انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك المراة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام والمناقشة في ذلك بانه لا يصدق اول ما تحيض الا بعد ثلثة ايام اذ بذلك يعلم كونه حيضا كما في الذخيرة مجازفة اذ الظاهر ان المراد اول ما ترى هذا الدم الذي يعتاد النساء فانه يسمى حيضا وطمثا وان جاز ان يظهر بعد ذلك انه من غيره كما اذا انقطع على اقل من ثلثة وذلك لانها لما كانت مما تحيض فالظاهر في كل ما تراه انه منه لامكانه واحتج له في المنتهى والخ بانه دم يمكن ان يكون حيضا فيجب ان يكون حيضا وبما جاء في بيان صفة دم الحيض كقوله ع في صحيحة معوية بن عمار ان دم الحيض حار وفي حسنة حفص ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة قال في الخ وجه الاستدلال انه ع وصف دم الحيض بما ذكره ليحكم به حيضا وقال في المنتهى بعد ذكر حسنة حفص وهذا لا يصلح ان يكون المرجع به ذات العادة لانا قد بينا ان الاعتبار في ذات العادة انما هو بعادتها لا بالتميز واعترضه الشهيد في الذكرى تارة بان ما تعلق به ظاهر في المستحاضة مع الاشتباه واخرى بان الدليل اخص من الدعوى فانه ان سلم كان المعتبر الى الحيض اذا حصل الشرط والمدعى اعم منه ويتوجه على الاول ان ما جاء في بيان الصفة عند الجبال (?) ان كان فيما ورد في المستحاضة ففيها المطلق ايضا على ان ورود العام على السبب الخاص لا يخصصه فان الاعتبار باطلاق الخطاب ولا ريب انهم ع يترادف كلمهم على صفة بهذه الصفات قد جعلوا ذلك ضابطة لا يجوز الخروج عنه الا بحجة وعلى الثاني انها تحيض وتصير الى الحيض بمجرد رؤية الدم للاصل المذكور ولانه دم يمكن ان يكون حيضا ثم ان لم يتوفر شرطه قضت ما تركت كما هو واضح ولعله لذلك قال بعد هذا بلا فصل ولا ريب في قوة قول الشيخ واحتج للمرتضى واصحابه بان الاصل عدم الحيض فلا يعدل عنه الا بدليل وبان الاحتياط للعبادة اولى فيحرم تركها بمجرد رؤية الدم والجواب عن الاول المنع بل الاصل فيما يرى ان يكون حيضا لما مر في الكلام على قاعدة ان كل ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض سلمنا ولكن اطلاق ما دل على التحيض برؤية الدم بل خصوص ما جاء في المبتدئة هدم ذلك الاصل واجاب في

الخ عن الثاني بان الاحتياط لو كان معتبرا هنا لاعتبر في ذات العادة والثاني باطل اجماعا اذ يجب على ذات العادة ترك العبادة بمجرد رؤية الدم فكذا هنا بيان الشرطية ان المقتضي للاحتياط هنا انما هو عموم الامر بالعبادة مع عدم يقين الحيض وهذا المعنى ثابت في ذات العادة لا يقال الفرق ثابت لان الظن حاصل في ذات العادة دون المبتدئة لانا نقول ان عنيت الظن المطلق فهو ثابت في صورة النزاع لانها رات ما بصفة الحيض في وقت امكانه فغلب على الظن كونه حيضا وان عنيت ظنا خاصا وجب بيانه ثم اقامة الدليل على اعتباره ثم بيان ان الاحتياط مبطل فان الحائض يحرم عليها الصلوة كما ان الطاهر يجب عليها الصلوة هذا كلامه ولقائل ان يمنع الاحتياط في ذات العادة ايضا لكن الاجماع قطع النزاع هناك وايضا ان الاحتياط انما يعقل حيث لا دليل على التحيض والمفروض قيام الدليل هنا والمحقق بعد ان احتج له بان مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى يتيقن المسقط ولا يتيقن قبل استمرار ثلثة ايام قال ولو قيل لو لزم ما ذكره قبل الثلثة لزم بعدها لجواز ان ترى دما اسود ويتجاوز فيكون هو حيضها لا الثلثة قلنا الفرق ان اليوم واليومين ليس حيضا حتى يستكمل ثلثا والاصل عدم التتمة حتى يتحقق اما اذا استمر ثلثا فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل هذا الا مع التجاوز والاصل عدمه ما لم يتحقق وفيه ان اقصى ما في اثبات العدد الظن فهو كالظن بهذا من اليقين الذي اعتبره

في حكم المضطربة

واما المضطربة وهي التي لم تستقر لها عادة او استقرت ثم اضطربت عليها او نسيتها فلم تذكر منها عددا ولا وقتا او نسيت احدهما وذكرت الاخر فهي بحكم اقسامها كالمبتدئة في التحيض بمجرد الرؤية للقاعدة المذكورة واطلاق ما مر من الاخبار وبالجملة فهما عند الاصحاب في ابتداء رؤية الدم بمكانة واحدة فمن اوجب على تلك التحيض بالرؤية اوجب على هذه ومن الزمها بالاحتياط الى ثلثة ايام الزم هذه ثم ان استمر بهن الدم حتى تجاوز الثلثة وجب عليها التحيض في الدور الاول الى تمام العشرة بالاجماع فان لم يتجاوزها فلا كلام في ان الكل حيض وهو اجماع ايضا وان تجاوز العشرة رجعن الى التميز ان امكن وذلك بحيث يختلف عليهن الدم فيجعلن ما كان بصفة الحيض حيضا وما عداه استحاضة ويقضين ما تركن في العشرة من صوم فيما جعلنه منها حيضا والصوم مع الصلوة فيما جعلنه منها استحاضة والحجة في ذلك قول ابي عبد الله في حسنة حفص بن البختري وقد سئل عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو او غيره ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وفي رواية اسحق بن جرير المتقدمة في المراة يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة ويتقدم حيضها ويتاخر فلا تعرف ايامها دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة وفي رواية يونس الطويلة واما سنة التي قد كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر فان سنتها غير ذلك يعني غير سنة ذات العادة المعلومة قال وذلك ان فاطمة بنت ابي حبيش اتت النبي ص فقالت اني استحاض ولا اطهر فقال لها النبي صلعم ليس ذلك بحيض انما هو عرق اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي قال ع اما تسمع رسول الله صلعم هذه بغير ما امر به تلك الا تراه لم يقل لها دعي الصلوة ايام اقرائك ولكن قال اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي فهذا يبين ان هذه امرأة قد اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها الا تسمعها تقول اني استحاض ولا اطهر وكان ابي يقول انها استحيضت سبع سنين ففي اقل من هذا تكون الريبة والاختلاط فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره وتغير لونه من السواد الى غيره وذلك ان دم الحيض اسود يعرف والحديث على ان في المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا ونسب في الخلاف والتذكرة التصريح بدعوى الاجماع ولكن في خصوص المبتدئة كظاهر مرسلة يونس ثم لا كلام في ان للرجوع الى التمييز

في شرائط الرجوع الى التمييز

شرائط احدها اختلاف الدم فان الطريق الى تمييز الحيض من غيره وهو اجماع بل لا يعقل بدونه ولا ينحصر ذلك في اختلاف اللون كما هو ظاهر القواعد ونحو بل ما جرت به العادة ونطقت به الاخبار من الصفات كالسواد او الحمرة في اللون والطراوة وهو المكنى عنه بكونه عبيطا وهو ضد الفساد والحرارة والدفع والتدفع هو المراد بالحرقة في باقي الكيفيات وعند العلامة وغيره في الصفات الثخانة والنتن وليس للاول مدرك في الاخبار وان قيل انه موافق للاعتبار واما الثاني فقد جاء منها ان دم الاستحاضة بارد وفيه على انه من لوازم الطراوة والحق ان الظاهر من صفاته انما هو اللون والحرارة والطراوة والغالب في اللون لذوات الامزجة المستقيمة الحمرة الشديدة التي تضرب الى السواد والثلثة الباقية خبرة الالذاذ (?) البنية المكيفة والطبيعة الشديدة الحرارة اذ لا ريب في اختلافه باعتبار الامزجة والامكنة و كيف كان فلا يعتبر اجتماعها اجماعا بل يكفي البعض الا ترى كيف اكتفى في مرسلة يونس بتغير اللون دليلا على ادبار الحيضة وعليه فاذا اتصف في وقت بصفة وفي اخر باخرى فلا تميز اذ يكون الكل ح بصفة الحيض وان اختلفت الصفة وذلك كان تراه اسود في سبعة ايام وحارا يخرج بحرقة في البواقي ولا وجه لترجيح المتقدم كما احتمل العلامة اذ لا دخل للتقدم في الحيض وكذا اذا اتصف في وقت بصفتين وفي اخر بواحدة لان المتصف بالواحدة متصف ايضا لكن الظاهر تلازم هذه الصفات في اغلب العادات ولا سيما الحمرة الشديدة والطراوة فلا يوردان مقتضى الحسنة اعتبار الاجتماع حيث شرط ترك الصلوة بان يكون للدم حرارة ودفع وسواد و مقتضى المرسلة اعتبار اللون فحسب حيث حكم بادبار الحيضة بمجرد تغيره وقضية اطلاقها الحكم بادبارها وان كان متصفا ببقية الصفات واذا كان اسود في وقت و احمر في اخر فعلى ظاهر المرسلة يكون الاسود حيضا وعلى ما قلناه فلا تميز بناء على ان الحمرة من صفات الحيض ويتفرع على ذلك انها اذا رات في وقت اخر صفرة فعلى الاول يكون الاول فحسب حيضا والاخيران استحاضة وهو الذي قطع به الفاضلان في المعتبر والمنتهى وعلى الثاني يكون الاولان معا حيضا والصفرة فحسب استحاضة واكتفى العلامة في المختلف بالاختلاف في القوة والضعف فحكم بان ما فيه القوة حيض وما فيه الضعف استحاضة وان اتفقا في الصفة قال تعتبر القوة والضعف ما جدي

في اشتراط الرجوع الى التميز

صفات ثلث اللون فالاسود قوى بالنسبة الى الاحمر والاحمر قوى بالنسبة الى الاشقر والاشقر قوى بالنسبة الى الاصفر والاكدر والرائحة منه والرائحة الكريهة اقوى
مما لا رائحة له والثخن فالثخين اقوى من الرقيق وتبعه على ذلك جماعة وذكر بعضهم انه لو كان احدهما اثنين والاخر من الاخر فهو اقوى منه وفيه ان المدار في التميز على ما
اعتبره الشارع مميزا صفات الواقع ام اخذ اللفظ بان الحيض بما خلا عن تلك الصفات واتصف بنقايضها فما طلتك الضعيف منها فكيف يكفي في القوة والضعف
حيز امع اتحاد الصفة من دون دليل شرعى وعلى اعتبار القوة والضعف فقد يجوز ان تترك العبادة شهرا كاملا وذلك انها لو رات احمر لعشرة ايام تحيضت
فهي قطعا لما تقرر من انما تحيض برؤية الدم او بعد الاستظهار وما ادعوا عليه الاجماع من ان كل ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض ثم اذا رات بعد ذلك اقوى
منه حمرة تضرب الى سواد بان لها ان الاول كان استحاضة عملا بالتميز بالقوة والضعف وجلست في هذه الى تمام العشرة ثم اذا رات بعد هذا اسود لكان بان لها
ان لا دليل مع لم يكونا حيضا عملا بالتميز المذكور وتحيضت بعد ذلك الى تمام العشرة وهكذا وفي المعتبر لو رات ثلثة اصفر تركت الصلوة والصوم الى العاشر فان دام
بعد ذلك اسود تركت الصلوة ثم يقضى ما تاخذ في الاسود عشرا فان انقطع فالاسود حيض وما تقدم طهر وان تجاوز فلا تميز هذا وفي ط ما يوهم عدم اعتبار هذا الشرط
من اصله وذلك انه قال اذا رات المبتدئة ما هو بصفة الاستحاضة ثلثة عشر يوما ثم رات ما هو بصفة الحيض بعد ذلك واستمر كان ثلثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة
طهرا وما راته بعد ذلك من الحيضة وقد قال المحقق فيه اشكال لانه لم يحصل لها تميز لكن ان قصد انه لا تميز لها فيقتصر على ثلثة لانه اليقين كان وجها وكذا
قال في الذكرى الشرط الثاني ان لا يكون ما هو بصفة الحيض اقل من ثلثة ولا اكثر من عشرة وهذا ايضا مجمع عليه كما حكى العلامة دعوى وذلك للاجماع على انه
لا يجوز قصر التحيض على ما بالصفة في الاول ولا التحيض بجميع ما بالصفة في الثاني قال في الذكرى للمبتدئة ان كان لها تميز عملت عليه ويشترط فيه اختلاف لون الدم
وان ما هو بصفة دم الحيض لا يقصر عن ثلثة ولا يزيد على عشرة وان يتجاوز المجموع العشرة ذهب اليه علماؤنا اجمع نعم كلام الشيخ الاخير لا يخلو من اضطراب وذلك
انه في ط بعد ما اعتبر في التميز ان لا يزيد ما بالصفة على عشرة قال اذا رات ثلثة دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رات ما هو بصفة دم الحيض باقي الشهر يحكم في اول
يوم ترى ما هو بصفة دم الحيض الى تمام عشرة ايام بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة فان استمر على هيئته جعلت بين الحيضة الاولى والحيضة الثانية عشرة
ايام طهرا وما بعد ذلك من الحيضة الثانية وهو كما ترى مخالف لما اعتبره اولا وربما قربه بعضهم كالفاضل في شرح القواعد وجيها الدخين ما سنادا الى اطلاق ما
جاء في الرجوع الى التميز قال في الذخيرة فاذا تجاوز الدم المذكور عشرة لا تحيض في الزائد بحصول المانع من اعتباره حيضا ولا دليل على وجوب العدول عما
جعلته اولا حيضا لكنه قال بعد ذلك وفيه تامل وبالجملة فهذا الحكم عندي محل اشكال وتردد مع انه نقل حكاية الاجماع على الشرط المذكور والمحقق في المعتبر والعلامة
في التذكرة والمنتهى وغيرهما قطعا بان لا تميز في الصورة المذكورة فان قلت لا منافاة فيما ذكر الشيخ فانه اذا كان وظيفتها الرجوع الى التميز فلا ريب انها
اذا رات الصفرة اولا جعلتها استحاضة ثم اذا رات بصفة الحيض جعلته حيضا الى تمام العشرة فاذا تجاوز فلا ريب تجعله استحاضة لان الحيض لا يزيد على
عشرة اجماعا فاذا تجاوز العشرين جعلته حيضا ثانيا للامكان ولان وظيفتها العمل على التميز قلت هذا وان لزمها جعل الاول استحاضة والثاني حيضا
الى تمام العشرة لان وظيفتها الرجوع الى التميز لكنها اذا تجاوز ما بالصفة العشرة ينكشف لها بناء على ثبوت هذا الشرط انها ليست بذات تميز لعدم توفر
شرطه وهو عدم تجاوز ما بالصفة العشرة فينتقل حكمها عن الاخذ بالتميز الى الرجوع الى عادة نسائها على ما سيجيء فاذا علمت عدة حيضهن جعلت حيث
ثالث من الشهر والوجه في هذه ان يجعلها مما تحيضت به من النساء القرن وظهر ان الشيخ في كلامه هذا لم يجر على ما تقتضيه شرطية هذا الشرط مع اعترافه بالشرطية
الشرط الثالث ان لا ينقص ما كان بغير الصفة مع ايام النقاء عن اقل الطهر فلو رات ثلثة اسود ثم خمسة اصفر ثم عاد اسود ثلثة او اكثر فلا تميز ذكره ناس واهمله
اخرون لكن في شرح القواعد للفاضل انه مما لا خلاف فيه وفي كلام الشيخ ما يدل على عدم اعتباره وذلك انه قال في ط لو رات ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة
ثم رات بصفة الحيض تمام العشرة فالكل حيض وان تجاوز الاسود الى تمام ستة عشر كانت العشرة حيضا والستة السابقة استحاضة قال المحقق ره وكانه نظر الى
ان دم الاستحاضة لما خرج عن كونه حيضا خرج ما قبله قال ولو قيل لا تميز لها كان حسنا وفي الذكرى الاقرب انه لا تميز لها ولم يتعرض له في القواعد ونها
وظاهر المنتهى التردد وفي الذكرى هل يشترط في التميز بلوغ الدم الضعيف اقل الطهر وجهان نعم لانا اذا جعلنا القوي حيضا جعلنا الضعيف طهرا لانه مقابله
ولا لعموم قول النبي صلعم دم الحيض اسود يعرف فلو رات خمسة اسود ثم تسعة اصفر ثم عاد الاسود ثلثة فصاعدا فعلى الاول لا تميز لها وهو ظاهر المعتبر وعلى الثاني
حيضها خمسة وظاهر المبسوط ان الحيض العائد ان لم يتجاوز العشرة لان الصفرة لما خرجت عن الحيض خرج ما قبلها قال وفي خبر يونس بن يعقوب عن الصادق ع
في الدم ثلثة وخمسة يتعقبه طهر خمسة ثم يعود الدم اربعا ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت الى ثلثين يوما فاذا نصب الدم فهي مستحاضة ثم حكى
حمل الشيخ السابقة ثم قال وهو تصريح بعدم اشتراط كون الضعيف اقل الطهر قال وفي ط ان اختلط عليها ايامها فلا تستقر على وجه واحد تركت العبادة
كلما رات الدم وصلت كلما رات الطهر الى ان تستقر عادتها وهو مطابق لظاهر الخبر وفي المعتبر ان ما كان كذلك لانه ليس هنا طهر ولا حيض على اليقين
بل هو مشتبه يعمل فيه بالاحتياط انتهى وقد سمعت ما فيه وربما توقف العلامة في المنتهى الشرط الرابع ان يجاوز الدم العشرة وفرض المسئلة فيما يتجاوز

العشرة

في الرجوع الى الاقارب

العشرة مغن عن هذا الشرط فانه اذا لم يتجاوز فلا كلام في ان الكل حيض وهذا كما زاد ناس اشتراط عدم المعارضة للعادة بناء على المشهور مع فرض المسئلة في
غير ذات العادة المبتدئة والمضطربة والخروج من الابين بناء على المشهور ايضا مع فرض المسئلة في المشتبه بالاستحاضة هذا والشيخ المفيد والصدوقان على
ما حكي لم يتعرضوا للتميز وكذلك ابن زهرة بل صرح في الغنية بان عمل المبتدئة والمضطربة على اصل اقل الطهر واكثر الحيض وان المبتدئة اذا دام بها الدم
تحيض بعشرة ثم هي مستحاضة فان رات في الحادي والعشرين دما مستمرا الى ثلثة فهو حيض ثان لمضي اقل ايام الطهر قال وكذا لو انقطع الدم اول ما راته
بعد ثلاثة ايام ثم راته اليوم الحادي عشر من وقت ما رات الدم الاول فانه دم الاستحاضة لانها رائه في ايام الطهر وكذا الى تمام الثالث عشر فان رات في
اليوم الرابع عشر دما كان من الحيضة المستقبلة لانها قد استوفت اقل الطهر وهو عشرة قال وعلى هذا يعتبر بين الحيضتين اقل ايام الطهر ويحكم بان الدم
الذي تراه فيها دم استحاضة الى ان تستقر لها عادة تعمل عليها وترجع اليها قال وطريقة الاحتياط تقتضي ما ذكرناه والعمل عليه عمل على اصل معلوم وظاهره
ان حكم المضطربة كذلك عنده وذلك انه بعد ان حد اقل الحيض واكثره واقل الطهر قال واذا ثبت ان اقل الطهر واكثر الحيض ما ذكرناه كان ذلك اصلا لامر
عليه المبتدئة من النساء ومن اختلفت عادتها منهن فاذا رات المبتدئة الى اخر ما حكيناه عنه وحكى ابو الصلاح رجوع المضطربة الى نسائها فان فقدن فالى
التميز واقتصر في المبتدئة على الرجوع الى نسائها الى ان تستقر لها عادة وان فقدن فالتميز لعدم امكانه لاتحاد الصفة او لفقد بعض الشرائط رجعت المبتدئة
من بينهن الى عادة نسائها في العشر خاصة فجعلت عادتهن من العشرة التي جلست فيها حيضا وما زاد استحاضة وتقضي الصوم وحده مما جعلته حيضا والصوم
مع الصلوة مما جعلته استحاضة انا للمفروض انها جلست في العشرة كلها وتركت العبادة كلها لوجوب ذلك عليها في الدور الاول كما عرفت والحجة في ذلك ما رواه
الشيخ والكليني عن سماعة قال سئلته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كان
نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وعن زرارة ومحمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر قال المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها
ثم تستظهر على ذلك بيوم وما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في النفساء اذا لا تعرف ايام نفاسها فابتليت بايام كثيرة انها تجلس مثل ايام امها او
اختها او خالتها والاخيرتان وان لم يصرح فيهما بالمبتدئة وما يخصها لكنهما تشملانها ولنا المطامع ان مدار عمل الحائض على غلبة الظن اما بالعادة او بالصفات
او نحو ذلك ولا ريب انه مع اتفاق نسائها يغلب الظن انها كاحدهن وقلما تشذ واحدة عن جميع الاهل والاقارب وان لم تصح اسانيدها الا ان هذا الحكم
معروف بين الاصحاب حكاه المحقق في المعتبر عن الخمسة واتباعهم وذكر هو والعلامة في المنتهى ان عليه اتفاق الاعيان من فضلائنا بل حكى الشيخ في ف اجماع الفرقة
على العمل بمضمون خبر سماعة المذكور على ان خبر سماعة وان رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد رفعه عن زرعة عن سماعة وكذلك الشيخ فكان مرسلا
لكنه احمد بن محمد بن عيسى مما ينكر الارسال وانما رفعه لنا ولد من كتاب زرعة على ان للشيخ الى زرعة طريقا صحيحا واما الاضمار فاضمار سماعة ومن هنا وما
مر في الرجوع الى التميز تعرف انما تضمنته رواية السنن من انه ليس للمستحاضة المبتدئة الا سنة واحدة وهي التحيض في كل شهر بسبعة ايام مخصوص بما اذا لم يكن
هناك تميز ولا نساء لما ثبت في المقامين من الرجوع الى التميز ثم الى النساء بالنص والاجماع ولا يضر اهمال من لم يتعرض لهما كابن زهرة ولا اقل من النص المؤيد بما
تشهره العظيمة ثم المعروف بين الاصحاب كما صرح به الفاضلان وغيرهما اشتراط الرجوع الى نسائها باتفاقهن حسبما نطقت به رواية سماعة وقد سمعت دعوى
الشيخ الاجماع على مضمونها وما يظهر من الخبرين الاخيرين من الاكتفاء بعادة بعض النساء خلاف المعروف بين الاصحاب بل خلاف الاجماع فيجب تنزيله على كونهن
متفقات متقاربات كما هو الغالب او ان الرجوع الى البعض انما هو للسؤال عن الكل فان الخبر واحد مبني على الظاهر من الاتفاق وذلك لا يقتضي الاكتفاء
بالبعض مع العلم بالاختلاف نعم رجح الشهيد واتباعه الاكتفاء بالاغلب مع الاختلاف وطولب بالدليل من حيث ان الرجوع اليهن كان على خلاف الاصل و
اعترض على اصل هذا الاشتراط بان اعتبار حال الجميع في الغالب متعذر او متعسر على النص قلما يتفق فكيف يناط الحكم بما يندر وقوعه فان اعتبر حال من مات
منهن ايضا اتسع الخرق قلت لا يخفى ان المراد من نسائها في الخبرين ما ينساق من اطلاق مثله وهو ما صرح به في الثالث كلام والاخوات والخالات والعمات
والجدات احياء واموانا الا كل ذي قرابة وان بعد وما ذا عسى يجدي الاعتراض بعد ورود النص وانعقاد الاجماع ولم يتعرضوا لما تتحقق به المقارنة فيجب
الرجوع فيه الى العرف فانه الحكم في مثله والظاهر الاكتفاء باتفاق الولادة في عام واحد ثم لا فرق في النساء بين ان يكن من جانب الام او من جانب الاب لاطلاق
الخبر المجمع عليه ولان المدار على الطبيعة وهي جارية من الطرفين وان كان من جانب الام اتم لانها امس بها لا يقال ان رواية ابي بصير مقيدة فتحكم على المطلق لانا
نقول الاجماع المنعقد على عدم اختصاصها بما ذكر فيها فكيف تصلح للتقييد ولا فرق فيهن ايضا بين الحيوة والممات بعد ضبط العادات ولا بين المساويات في السن والمخالفات
كل ذلك لاطلاق النص بل موثقة ابي بصير جاءت في المخالفات ولا يشترط كونهن من اهل بلد واحد للاطلاق واستقرب العلامة اعتبار تقارب الاسنان في
ج في الذكرى اعتبار وحدة البلاد في الاهل والاقران محتجا بان للبلدان اثرا في تخالف الامزجة وحكاه في الروض عن بعض مشايخنا وزاد انه ان فقد فاقرب البلدان
الى بلدها فالاقرب والحق ان هذه الامور وان افادت غلبة الظن بالموافقة لتقارب الامزجة لكنها لا تصلح لان تكون مخصصة للعموم فان الدليل لا يحكم عليه

الا دليل مثله الا ما يرجع الى العرف والعادة في فهم الخطاب وتعلق الارادة ثم ما الحيلة في وضع تلك الايام حيث شاءت من الشهر للاطلاق وعدم الاولوية وربما رجح اول الشهر وقد يرجح وقت نسائها من الشهر ان اتفق وبهذا تمام الروايات فيها المضطربة هنا في الرجوع الى التمييز عادة الاهل وان كانت موثقة زرارة مطلقة لان المدار في هذا الحكم على رواية سماعة المجمع عليها وهي مخصوصة بالمبتدئة مع ان المضطربة قد سبق لها الدم فربما خالفت نسائها وربما كانت معتادة فاختلطت عليها او نسيت بخلاف المبتدئة وكيف كان فالوجه فيما خالف الاصل على اليقين وبالجملة فالاصحاب لم ياخذوا باطلاق موثقة زرارة بل نزلوها على المبتدئة الا ما يحكى عن ابن الصلاح من ان المضطربة ترجع الى نسائها فان فقدت فالى التمييز ثم يجوز في المضطربة من وجوه منها بعد فقد التمييز الى الايام من وجوه منها الاهل فان لم تصب العلم بنسائها او اختلفن عليها فقد ذكر الشيخ وجمع من الاصحاب انها ترجع الى اقرانها وذوات اسنانها فيجعل عادتهن حيضا غير ان منهم من شرط فيهن ان يكن من اهل بلدها كالشيخ في ط وابن حمزة في الوسيلة والشهيد في كتبه الثلثة ومنهم من اطلق كابن البراج في المهذب وابن ادريس والعلامة وحكاه في الروض عن الاكثر ثم منهم من علق رجوعها الى اليمين على احد الامرين فقد نسائها او اختلافهن كالشيخ والعلامة حتى ذكر في النهاية ان نسائها لو كن عشرا فاتفق منهن تسع رجعت الى الاقران ومنهم من علقه على الفقدان فحسب كابن البراج ومنهم من تجاوز فعطفهن على الاهل باو كما في النافع والدروس ولم يتعرض للرجوع اليهن المرتضى ولا الصدوق كما حكى في المعتبر والمنتهى قال المرتضى ترجع في معرفة ايامها الى نسائها فان كن مختلفات تركت الصلوة في كل شهر ثلثة ايام الى عشرة وقال الصدوق في كتابه واذا حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر فاقراؤها مثل اقراء نسائها فان كن مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام وقد مال الى ذلك العلامة في المنتهى وان وافق الجماعة في باقي كتبه وانكره المحقق في المعتبر وذكر انه شيء اختص به الشيخ ثم قال ونحن نطالبه بدليله فانه لم يثبت قال ولو قال كما يغلب الظن على الظن انها كنسائها مع انما تهن يغلب في الاقران منعنا ذلك فان ذوات القرابة بينها وبينهن مشابهة في الطباع والجنسية والاصل ويقوى الظن مع اتفاقهن ربما وانها الظن ولا كذا الاقران اذ لا مناسبة تقتضيه لانا نرى النسب يعطي شبها ولا نرى للمقارنة اثرا فيه وكانه لا يريد انكار حصول الظن باتفاق الاقران من راسه فانه مكابرة لكنه ليس بذلك الظن الذي يجب اعتباره الا ان يدل دليل وقد اجاب في الذكرى بان لفظ نسائها في الخبر صادق عليهن مسامحة وفي الظن لان الاضافة تصدق بادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء قال ولما لابسنها في السن والبلد صدق عليهن النساء واما المشاكلة فمع السن واتحاد البلد يحصل غالبا قال وليس في كلام الاصحاب منع منه وان لم يكن فيه تصريح به نعم الظاهر اعتبار اتحاد البلد في الجميع لان للبلدان اثرا ظاهرا في تخالف الامزجة هذا كلامه ولا يخفى ان المتبادر من اطلاق هذه الكلمة في هذا المقام انما هو الاقارب خصوصا وقد جاءت مبينة في موثقة ابي بصير بالام والاخت والخالة نعم يقال جاءت في المنتهى من نسائها ويراد من يتبعها من اهل بيتها وغيرهم ولا نعرف انها تطلق يوما ويراد منها الاقران او ما يتناولهن على انه لو كفى في الصدق مجرد الملابسة لا كتفى باحد الامرين وحدة السن او وحدة البلد بل عن ذلك من انحاء الملابسات فانها لا تنفق على حد الان يدعي خروج ما عدا محل النزاع بالاجماع لكن الشان في الصدق وتمامية المشاكلة والتقارب في المزاج بوحدة السن والبلد لا يقتضي صلاحيته لتاسيس الاحكام الشرعية وتخصيص العمومات وتوجيه العلامة رجوعها الى الاقران بان الغالب في المراة الحاقها باقرانها وتاييده بقول الصادق ع في مرسلة يونس ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة وذلك ان ع في قوله كلما كبرت نقصت ما يدل على توزيع الايام على الاعمار غالبا لا يغني في تاسيس الاحكام فالوجه التوقف عن هذا الحكم ورد ما عند فقد النساء او اختلافها الى التحيض بالعدد كما جاءت به الاخبار خصوصا وفي الزامها باعتبار رجال جميع الاقران ولا اقل من اقران بلدها حرج عظيم ومشقة لا تحتمل بل ربما تعذر وقد نطق الكتاب المجيد والسنة الغراء بنفي ذلك وكيف كان فان عدمت النساء اللواتي ترجع اليهن او اختلفن عليها رجعت الى الروايات وتحيضت بما جاء فيهن بان تجعل ذلك العدد من العشرة التي جلست فيها حيضا والبقية استحاضة وفي المعتبر والمنتهى وغيرهما انها تخير في وضع تلك الايام حيث شاءت من الشهر الذي استمر فيه الدم اوله او وسطه او اخره والوجه كما قلنا وصفها في الاول لقوله ع في رواية السنن تحيضي في علم الله ستة او سبعة ثم اغتسلي وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما وقوله ع في رواية ابن بكير تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما ولانها قد كلفت اول ما رات الدم بالتحيض ولا بد في العدول من دليل وفي الذكرى انه الاقوى وقد اختلف الاصحاب فيما تحيض به المبتدئة عند تجاوز العشرة في هذه المرتبة على وجوه حيث تفقد التمييز والنساء اقاويل شتى ذكر ابن ادريس في السرائر منها ستة الاول انها تحيض ابدا في كل شهر بستة ايام الثاني التحيض كذلك بسبعة الثالث بثلثة الرابع كذلك بثلثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني وهو قول ابن البراج فان فقدت تحيضت في الاول بثلثة وفي الثاني بعشرة الخامس عكسه وهو مذهب ابن الجنيد حيث يقول اذا دام عليها الدم تركت الصلوة الى عشرة ايام ثم عملت عمل المستحاضة وتركت الصلوة في شهر ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وتقضي من شهر رمضان صيام عشرة ايام عن عشر الشهر الذي افطرت فيه الثلثة ايام من شهر رمضان الذي داسرها اذا استمر بها الدم طويلا اجعلت ايامها عشرا منه حيضا وعشرة طهرا وهكذا كما في الغنية وموضع من ط وزاد العلامة في المنتهى سابعا وهو انها تخير في كل شهر بين ستة ايام او سبعة وهو الذي اختاره فيه وفي الذكرى وثامنا وهو انها تحيض في كل شهر بعشرة وقال في ط تترك الصلوة والصوم ثلثة ايام وفي التاسع عشر او في كل شهر بستة ايام لان في

ذلك روايتين لا ترجيح لاحدهما على الاخرى وكذا في الجمل وقريب منه ما في النهاية لكنه جعل العشرة في الشهر الاول قال فان كن نسائها مختلفات العادة او لا يكون لها نساء فلتترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام وتصلي وتصوم ما بقي لم تزل هذه دابها الى ان تعلم حالها وتستقر على حال وقد روي انها تترك الصلوة والصوم في الشهر عشرة ايام وتصلي عشرين يوما وهي اكثر ايام الحيض وفي الشهر الثاني ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وهي اقل ايام الحيض وقال في ف فان لم يكن لها نساء او كن مختلفات تركت الصلوة في الشهر الاول ثلثة ايام اقل الحيض وفي الثاني عشرة ايام اكثر ايام الحيض وقد روي انها تترك الصلوة في كل شهر ستة ايام او سبعة ايام ثم حكى عن الشافعي الخلاف فيما عدا قوليه ثم قال دليلنا اجماع الفرقة على هاتين الروايتين والوجه في الجمع بينهما التخيير وروى ذلك سماعة وذكر روايته ثم قال وروى عبد الله بن بكير وذكر روايته واراد بالروايتين اللتين حكى عليهما اجماع الفرقة ما روي من تحيضها بثلاثة في شهر وعشرة في اخر وما روي في التخيير بين الست والسبع كما في رواية السنن وقوله روى ذلك سماعة الخ يشير الى ما افتى به اولا على البت من التحيض بالثلاثة والعشرة بناء على ان المراد بتوقيت سماعة التحيض بعشر في شهر وثلثة في اخر كما في رواية ابن بكير لا التخيير بين الثلثة وما فوقها الى العشرة وليس يريد جميع ما ذكره مما افتى به وما رواه وقال فيه وقد روي كما يتوهم كثيرا اذ ليس في روايتي سماعة وابن بكير ما يدل على التخيير بين الست والسبع وانما لم يتعرض لنقل ما حكاه من التخيير لان رواية السنن صريحة فيه ثم في حكمه بالتخيير بين الروايتين مع افتائه اولا بالجزم بهما على البت وحكاية الثانية ما يدل على ان مذهبه في النهاية ايضا التخيير بين العددين لا السبع في كل شهر فحسب وان افتى به على البت وجعل التحيض بالثلاثة والعشرة رواية عكس ما صنع هنا وبالجملة فذاهبه في كتبه متغايرة مع التصريح في ذلك بامر واحد وهو التخيير وان حكم في كل كتاب بصورة من صور التخيير وذلك انه جعلها خبرة في رواية السنن بين الست والسبع واقتصر ابو عبد الله في بيانه على السبع وروى ابن بكير بتقديم العشرة وسماعة جواز التحيض بهما على الاطلاق وكان مقتضى الجمع التخيير كما صرح به في ط وف حكم في بعض كتبه في الصورة الاولى بالست والسبع وفي بعض بالسبع وجعل في بعضها العشر في الصورة الثانية مقدمة على الثالث وعكس في بعض فكانت على الظاهر مذاهب مختلفة وفي الحقيقة امر واحد وكيف كان فهذا من الشيخ مذهب اخر تاسع وقال السيد المرتضى فان كن مختلفات تركت الصلوة في كل شهر ثلاثة ايام الى عشرة وهو ظاهر الصدوق حيث قال في كتابه فان قلنا كن مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام فكان عاشرا وعن يحيى بن سعيد في الجامع انها تحيض في كل شهر سبعة او ثلاثة عملا بالرواية واليقين وذهب المحقق في الشرايع والنافع والعلامة في القواعد والارشاد والشهيدان في كتبهما الى التخيير بين الصورتين المذكورتين في الجملة كما مر في مذاهب الشيخ ففي الشرايع والقواعد والارشاد التخيير بين السبع في كل شهر وبين ثلاثة في شهر وعشرة في اخر وفي النافع بين الست والسبع في كل شهر والثلثة والعشرة وكذا الشهيدان في كتبهما غير ان كلمة هؤلاء متفقة على عدم تخصيص العشرة في الصورة الثانية بالشهر الاول والثلث بالثاني او العكس كما هو ظاهر الشيخ بل يخيرونها في الابتداء بما شاءت من العددين المذكورين وان وقع في بعض كتبهم كما في الشرايع واللمعة تقديم العشرة في اللفظ وفي البواقي تقديم الثلاث اذ لا فرق بعد تنكير الشهر في الكل والمحقق في المعتبر يبطل القول بالثلاثة في كل شهر لانه المتيقن كما سيجيء وهو ظاهر العلامة في المختلف فانه بعد ان حكى بعض الاقوال وذكر حججها قال ولم يبلغنا من الاخبار شيء يعتمد في هذا الباب وقضية الاقتصار على المتيقن وهو اقل الحيض واما في الذكرى والمنتهى فقد عرفت انه تخيير بين الستة والسبعة وفي الروض بعد قوله تحيض في كل شهر سبعة ايام او ستة او بثلاثة من شهر وعشرة من اخر هذه الامور الثلثة هي بعض الاعداد المعبر عنها بالروايات لورودها فيها والمشهور بين الاصحاب اختصاص الحكم بهذه الثلاثة يعني التحيض بالسبعة او الستة او بالثلاثة والعشرة فهذه حكاية شهرة على عدم خروج الحكم عنها ويندرج فيها القول بالسبعة فحسب وبالستة كذلك والتخيير بينهما والقول بالتخيير بينهما وبين الثلاثة والعشرة او بين السبعة وبينهما على اختلاف انحاء هذين القولين حسبما ذهب اليه الشيخ والفاضلان والشهيدان والقول بالتحيض بعشرة في الاول والثلث في الثاني وعكسه ولا ريب في شهرة ذلك اذ لا يخرج عنها الا القول بالثلاثة في كل شهر والتخيير بينها وبين السبعة والقول بالتحيض في كل شهر بما بين الثلثة والعشرة وبعشرة في كل شهر وبعشرة وعشرة ومعلوم ان القائل بهذه الاقاويل شذوذ من الناس والجمهور على الاقوال الاول ثم ان تجاوزهم هذه الاعداد الثلاثة انما كان في اقوال العلماء واما الروايات فلا تجاوز فيها بل لم ترد على التحقيق الا في ثلث صور فيها مخصوصة بحيث بهذه الاعداد الثلاثة الا في صورتين احدهما التخيير بين الست والسبع وهو مدلول رواية السنن الثانية التحيض بعشرة في شهر وثلثة في الثاني وهو مدلول روايتي ابن بكير فلم يبق الا رواية سماعة وقد كما تحتمل ارادة التخيير بين الثلثة وما فوقها الى العشرة حسبما عقل منها السيد كذلك تحتمل ارادة التحيض بعشر في شهر وثلث في اخر حسبما عقل الشيخ وغيره هذا وربما خوطب في سلك تاويل هذا الباب قول الشيخ في موضع من المبسوط ان المبتدئة تدع الصوم والصلوة كلما رات الدم وتفعلهما كلما رات الطهر الى ان تستقر لها عادة وقد حكم بذلك ايضا في النهاية والاستبصار ولكن للمتحيرة وليس بوجه لان البحث ههنا انما هو المبتدئة التي تجاوز بها الدم العشرة والشيخ انما حكم بذلك فيما لم يتجاوز دمها العشرة للاجماع على امتناع زيادة الحيض عليها على انه انما استند بهذا الحكم في الكتابين عن صحيحتي يونس بن يعقوب وابي بصير السابقتين في الكلام على اقل الطهر وهما انما وردتا فيمن ترى الدم ثلثة ايام او اربعة والطهر كذلك او خمسة و

سنة مع انه قد حدد للعدة بما بشهر وجعل ما رأته استحاضة التي استمرت عليه طريقة الاصحاب ان يذكروا رجوع المبتدأة الى التمييز ثم النساء ثم الروايات فيما تجاوز دمها العشرة ويقولون اذا لم يتجاوز العشرة فالكل حيض وان تجاوز رجعت الى التمييز وان فقدته فالى النساء وان فقدن او اختلفن فالى الروايات ويذكرون ما يحكون به من العدد وهناك يحكى الخلاف في العددين [illegible] والعلامة والشهيد قال في السرائر [illegible] المبتدأة [illegible] الحيض فاى دم رأته مع دوامه ثلاثة ايام متتابعات على اى صفة كان فهو حيض فان دام الى تمام العشرة الايام فالجميع حيض فان تجاوز العشرة فلها احوال احدها ان يتميز لها بالصفة فلتعمل على التمييز الثاني ان لا يتميز لها وجاء الدم لونا واحدا فلترجع الى عادة نسائها من اهلها الثالث ان لا يكون لها نساء من اهلها فلترجع الى [illegible] فلتعمل على عادتهن الرابع لا يكون لها نساء [illegible] هذه الحال اختلف قول اصحابنا فيها على [illegible]

[illegible]

[illegible]

ستة مع انه قد حدد ذلك فيهما بشهر وجعل ما زاد استحاضة ثم الذي استقر عليه طريقة الاصحاب ان يذكروا رجوع المبتدأة الى التمييز ثم النساء ثم الروايات
فيما تجاوز دمها العشرة يقولون انها لم يتجاوز العشرة فالكل حيض وان تجاوز رجعت الى التمييز وان فقدته فالى النساء وان فقدن او اختلفن فالى الروايات
ويذكرون ما يحكمون به من العدد وهناك يحكى الخلاف في العددين من يحكيه كابن ادريس والعلامة والشهيد قال في السرائر فان كانت المرأة مبتدأة في
الحيض فاى دم رأته مع دوامه ثلثة ايام متتابعات على اى صفة كان فهو حيض فان دام الى تمام العشرة الايام فالجميع حيض فان تجاوز العشرة فلها احوال
احدها ان يتميز لها بالصفة فلتعمل على التمييز **الثاني** ان لا يتميز لها وجاء الدم لونا واحدا فلترجع الى عادة نسائها من اهلها **الثالث** ان لا يكون لها
نساء من اهلها فلترجع الى من هي من اسنانها من بلدها فلتعمل على عادتهن **الرابع** ان لا يكون لها نساء من اسنانها … فهذه الاحوال المختلف فيها قول اصحابنا فيها على
ستة اقوال وحكى الاقوال الستة التي حكيناها عنه من قبل وكذلك صنع غيره ممن حكى منهم خلافا ومن لم يحك ومن جرت عادتهم ان يذكروا هذه المسألة في
المستحاضة فان المستحاضة في اكثر استعمالاتهم هي التي استمر بها الدم وبالجملة فانهم يجعلون العنوان تجاوز الدم العشرة واستمرار الدم ودوامه كما قال ابن الجنيد اذا
دام عليها الدم تركت الصلوة عشرا وقد سمعت عبارة الشيخ وغيره وعلى هذا فقد يظن ان ما حكوا به من العدد المنفرد كالثلث في كل شهر او الستة او السبع
او العشرة والمركب كالثلث من الاول والعشرة من الثاني او بالعكس او الثلث من شهر والعشرة من اخر وما حكوه من هذه الاقوال انما يكون في الشهر الثاني فيجعلونها
في الاول الى العشرة وانما لزمها هذه الاحكام بعد تجاوز العشرة والحق ان هذه الاحكام تجري في الشهر الاول ايضا فانه اذا تجاوز دمها العشرة وفقدت التمييز ونساءها
جعلت الحيض في العشرة التي قعدت فيها من الشهر الاول ثلثا على القول الاول وستا على الثاني وسبعا على الثالث وتمام العشرة التي قعدت على الرابع وهكذا
ثم الاصل في هذه الاقوال بل على كثرتها روايات اربع احدها رواية السنن وهو قوله ع فيها واما السنة الثالثة ففي التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط
ورأت اول ما ادركت فاستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية وذلك ان امرأة يقال لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله ص فقالت اني استحضت
حيضة شديدة فقال لها احتشي كرسفا فقالت انه اشد من ذلك اني اثجه ثجا فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي غسلا
وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما الحديث ومعنى قوله ع في علم الله ان العلم بحيضك عند الله من حيث ان الحيض غير معلوم لديها فكان في علم
الله دون علمها اي تحيضي بستة او سبعة وان لم تكوني عالمة بان ذلك الحيض بل كان ذلك في علم الله او ان المعنى في العلم الحاصل من الله اي فيما علمك الله من
عادات النساء وجعله لك طريقا الى معرفة ما ينبغي ان تتحيض فيه من حيث ان الغالب في عاداتهن التحيض بست او سبع وهو قول الشهيد في الذكرى ومعنى قوله ع في علم الله
اختصاص علمه بالله اذ لا حيض لها معلوم عندها او فيما علمك الله من عادات النساء فانه القدر الغالب عليهن غير انه قال بعد ذلك ويكون يعني على الوجه الثاني
كخبر محمد بن مسلم عن الباقر ع في المستحاضة تنظر بعض نسائها وتقتدي باقرائها وليس بشئ فان هذا القدر اعني تحيضها بما يغلب في عادات النساء لا يستلزم
كونه من باب ما دل على رجوعها الى نسائها واقرانها واني يكون كذلك والرجوع الى النساء والاقران يجب فيه المسألة واستعلام ما هن عليه والتحيض بعدده و
المفروض ههنا ان لا رجوع اليهن ولا سؤال وانما الغرض بيان وجه الحكمة في التحيض بهذا العدد الا ان يريد بالتشبيه مجرد الاقتداء في الجملة وان كان في احدهما
بما غلب على عاداتهن وفي الاخر بما هن عليه بعد المسألة ثم ظاهر قوله ستة ايام او سبعة التخيير بينهما كما في المعتبر وقال في المنتهى قيل ان المراد بقوله ع ستة او
سبعة الرد الى اجتهادها فيما يغلب على ظنها انه اقرب الى عادتها او عادة نسائها او ما يكون اشبه بلونه وقيل المراد التخيير لان حرف او موضوع له
قال والاقرب الاول والا لزم التخيير في اليوم السابع بين وجوب الصلوة وعدمها ولا تخيير في الواجب فانه لا يرد وقولهم انها موضوعة للتخيير معارض بانها موضوعة
للتفصيل والشك والابهام والاخيران غير مرادين فيبقى اما التخيير والتفصيل والاول لا يصح ارادته لما بيناه فتعين الثاني قلت مثل هذا التخيير الممتنع
للتخيير في الواجب غير عزيز في الشريعة كما يتخير المسافر بين الاتمام والقصر واي باس فيه بعد ان يدل الدليل الشرعي عليه ويكون معروضه … انه من
الفرايض الخمس مثلا لانه لا يجوز تركه بحال ثم ما يصنع بالاستظهار فانه بهذه المكانة مع ثبوته قطعا بل قد نقول انها اذا اغتسلت وجب عليها العبادة فلم
يكن التخيير في الواجب بل فيما يوجبه وهو الطهارة وهذا كما يتخير في ابقاء النصاب حولا فيجب عليها الزكوة وفي نية الاقامة فيجب الصوم والاتمام وكيف كان
فهذا الخبر مدرك من خير بين الستة والسبعة وربما تعلق به من صار الى السبعة على الانفراد وعلى التخيير بينها وبين العشرة والثلاثة نظرا الى اقتصار ابي عبد الله
في البيان على السبعة حيث قال اولا فقال لها تحيضي سبعا وثانيا فاذا لم تكن فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وثالثا في اخر الخبر فسنتها السبع والثلث و
العشرون بناء على احتمال ان النبي صلى الله عليه واله انما نطق لها بالسبع والترديد انما كان من الراوي ولا يخفى ما فيه فان الراوي عن النبي ص انما هو ابو عبد الله
مع انه ليس هو الترديد بين الستة والسبع فحسب بل قال بعده وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين بل الظاهر انه ع انما سن لها التخيير بين العددين وانما اقتصر
ابو عبد الله ع على ذكر السبع لان هذا العدد هو الذي تلتزمه وذلك لانه لما ابيح لها القعود سبعا فما كانت لتعدل الى الست وتضم الى ما وضع عنها في باقي
الشهر من التكاليف تكليفا اخر **الثانية** موثقة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة

عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وهو متلو من ذهب الى التحيض بعشرة في
الاول وثلثة فيما بعد ذلك وبكليهما تعلق من خير بين الستة والسبعة والعشرة والثلثة ومن خير بين السبعة والعشرة والثلثة نظرا الى اقتصار الصادق عليه
على السبع في الرواية الاولى حسبما تقدم لكن ذلك لا ينطبق على ما حكينا عن الفاضلين فان احد طرفي التخيير عندهما انما هو ثلثة من شهر وعشرة من اخر مخيرة
في تقديم ايهما شاءت والثابت في الموثقة انما هو التحيض بعشرة في الدور الاول والثلثة فيما بعده لا التخيير بين احدهما من الاخر **الثالثة** موثقته الاخرى
في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت
ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة
ايام فان دام عليها صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض وهي كالسابقة من غير
فرق **الرابعة** رواية سماعة المتقدمة في الكلام على رجوع المبتدأة الى نسائها وهو قوله فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله
ثلثة ايام وعليها عول من ذهب الى التحيض بما بين الثلثة الى العشرة كالسيد والصدوق وقد رده المحقق في المعتبر بعد ان ذكر خبري يونس وابن بكير حكم بضعفهما
في السند لوقوع العبيدي في طريق الاول لقول ابن الوليد فيه وفطحية ابن بكير قال والوجه عندي ان تتحيض كل واحدة منهما يعني المبتدأة والمضطربة ثلثة ايام
لانه اليقين في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة قلت الحكم بضعف مثل روايتي ابن بكير لا ينطبق على اصطلاح المتقدمين
ولا المتاخرين اما المتقدمون فلاجماعهم على تصحيح ما يصح عنه وقد صحت هذه برواية العدول الثقات وهذه الرواية في نفسها مما صححوه
وعملوا عليها واما المتاخرون فلانها معدودة عندهم في الموثق المعتبر لا الضعيف مع ان الاصطلاح الجديد ممن بعده ثم يتم على طريقة من لا يأخذ الا
بخبر العدل الثقة لكنه لما حكى ذلك في اول المعتبر عن بعضهم رد عليه وشدد النكير وقال فيما قال عليه انه لم يتنبه ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في
المذهب فلا مصنف الا وقد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل على ان الشيخ حكى في … اجماع الفرقة على رواية ابن بكير وسماعة فاي معنى بعد هذا
واما العبيدي ومقالة ابن الوليد فيه فقد انكر الاصحاب عليه ذلك قال النجاشي بعد ان ذكر انه جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية ما نصه ورأيت اصحابنا
ينكرون هذا القول ويقولون من كان مثل ابي جعفر محمد بن عيسى مع ان حديث حمنة هذا معروف بين الفريقين بل ظاهر الخلاف الاجماع عليها وهو ظاهر
الذكرى فانه بعد ان حكى عن المحقق انه رماه بالضعف والارسال اجاب بان الشهرة في النقل والافتاء بمضمونه حتى عد اجماعا يدفعهما وحمنة هذه بنت جحش
اخت زينب زوج النبي ص وقد ورد انها قالت كنت استحاض حيضة كثيرة شديدة فاتيته فيها فقال لها انعت لك الكرسف فقلت هو اشد من ذلك فقال
تلجمي فقلت هو اشد من ذلك الى ان قال تحيضي في علم الله ستا او سبعا ثم اغتسلي حتى اذا رأيت انك قد طهرت واستنقيت فصلي اربعة وعشرين ليلة
وايامها او ثلثة وعشرين وايامها وصومي فانه يجزيك وظاهر قولها في روايتهم انها استحاض انها يوم سألته لم تكن مبتدأة لكن جعفر بن محمد هو الصادق … [illegible]
عنها انها قالت للنبي ص اني استحضت حيضة شديدة وقد نص هو في حديثه انها كانت مبتدأة على انها لو لم تكن مبتدأة لسألها عن حالها قبل ذلك
ليردها الى عادتها ان كانت ذات عادة والوجه التخيير بين الست والسبع في كل شهر وبين التحيض في الاول بعشر وفيما بعد ذلك بثلث عملا بهذه الاخبار
فانها بمقام اعتبارها ورواية سماعة لا تأبى ذلك بل تشملهما ولا تجمع فاما الزيد في الصوم عن التحيض بعشر ولم ينقص عن ثلث فهذا اعون العمل بهذه الاخبار
والتخيير بينها في الجملة مذهب الشيخ في كتبه والفاضلين والشهيدين كما عرفت والفاضلان والشهيدان وان اطلقوا القول في الصورة الثانية بتخييرها في الابتداء
بما شاءت من الثلث والعشر والشيخ ايضا فانه حكم بتقديم العشر واخرى بالعكس كما مر مفصلا لكن ذلك لما كان التخيير المبني على الجمع بين الاخبار لكن الوجه تخصيص
العشرة بالشهر الاول وذلك لان روايتي ابن بكير صريحتان في تقديم العشرة وكيف لا تختص العشرة بالشهر الاول ونسبتهما الى رواية سماعة نسبة المقيد الى
المطلق فكان التخيير بينهما وبين رواية السنن ومقتضى ما قلناه من التخيير ثم اذا آل الامر في العمل بالروايات الى اختيارها فالاولى لها كما في الروضة و
المسالك اختيار ما يوافق مزاجها منها فتأخذ ذات المزاج الحار السبعة والبارد الستة والمتوسط الثلثة والعشرة وفي المسالك انها متى اخذت رواية استمرت
عليها والتحقيق ان مقتضى ما جاء في التخيير بين الاخبار المتكافئة والاخذ بما شاء المكلف من باب التسليم الاقتصار على احد المتعارضين دون التلفيق فان التخيير
على خلاف الاصل واقتصر على ذلك فيقتصر عليه لان الحكم الواقعي هو احدهما وانما جاء التخيير لرفع الحيرة وليس الحكم الواقعي هو التخيير ليتم التلفيق
عليه فاذا فليس عليها الاستمرار على احد الامرين من الست والسبع لان التخيير بينهما هو الحكم وانما يجب عليها الاستمرار على احد الامرين منهما ومن الثلثة والعشرة
وحيث ثبت اعتبار هذه الاخبار فلا وجه للاعراض عنها والاقتصار على الثلث اخذا بالمتيقن كما صنع في المعتبر فان الاصل يعدمه النص ولا للاقتصار على
واحد منها كما صنع العلامة في التذكرة والمنتهى حيث حكم بالتخيير بين الست والسبع فحسب عملا برواية السنن وكما صنع السيد والصدوق حيث ذهبا الى انها
تتحيض من ثلثة الى عشرة عملا برواية سماعة مع انها كما تحتمل ذلك تحتمل ارادة التحيض بعشر في شهر وثلث في اخر وحيث كان روايتا ابن بكير صريحتين في الشقين

وجب تنزيلها عليه جمعاً بين الاخبار وهو الجمع بين المقيد والمطلق وكما صنع ابن الجنيد حيث ذهب الى التحيض بعشرة في الاول وثلث في الثاني و
ابن البراج حيث عكس عملاً برواية ابن بكير واما باقي الاقوال فلا يظهر لها في الاخبار مدرك فانا لم نعثر على خبر يدل على الاقتصار على الثلث والست او السبع
كما هو الاقوال الثلثة الاول من الستة والتخيير بين السبع والثلث كما صار اليه صاحب الجامع او التحيض في كل شهر بعشرة وعشرة وعشرة الا ما يتعلق به
الاول من الاقتصار على المتيقن وللثاني والثالث من كون ذلك هو الغالب في العادات لكن قضية التخيير بينهما كما هو المنصوص وللرابع من العمل بالرواية
والتبين ولا روايته ولا يقين مع النص المخالف وللخامس بقاعدة ان كل ما امكن ان يكون حيضاً فهو حيض مع مراعاة ان الغالب انما هو الحيض في
كل شهر مرة وللقياس بتلك القاعدة مع النص عن ذلك الاعتبار ويدفع ذلك كله النص المعتبر المتلقى بالقبول بل المجمع عليه **واما المضطربة**
وهي التي ليس لها عادة مستقرة اما لانها لم يستقر لها عادة بعد لا كلام فيها اذا فقدت التميز رجعت الى الروايات في الاعداد الواردة فيها بلا
فرق بينها وبين المبتدئة حتى لزمهم رده الى النساء عند فقد التميز قبل الرجوع الى الروايات كالمبتدئة مع انهم لا يلتزمون ذلك ومثل
هذه فيما ذكر التي عرض لها الاضطراب بعد الاستقرار وقد جرت عادة الاصحاب بتقريب المضطربة التي لا استقرار لها بالمبتدئة في الرجوع الى الروايات كما
قال في المعتبر المبتدئة اذا لم يكن لها نساء او كن مختلفات والمضطربة وهي التي لم تستقر لها عادة عدداً ولا وقتاً اذا استمر بها الدم ولم يتميز تركت الصوم في كل شهر
سبعة ايام وتغتسل ثم حكى بعض الاقوال وقال في المنتهى المبتدئة اذا فقدت النساء المتفقات والمضطربة اعني التي لا تستقر لها عادة لا في الوقت ولا في العدد
اذا استمر بها الدم ولا تمييز تركتا الصلوة والصوم في كل شهر ستة ايام او سبعة ثم تغتسل ثم حكى فيها الاقوال الثمانية التي مر ذكرها ومما قربوا اليه لا
على الاطلاق بحيث تتناول المتحيرة كما قال في النافع فان لم يكن او كن مختلفات رجعت هي والمضطربة الى الروايات وقال في القواعد فان فقدتا او اختلفن تحيضت
هي والمضطربة بسبعة ايام او بثلثة من شهر وعشرة من اخر وكذا في الدروس والبيان غير انه ذكر المضطربة بعد ذلك وزاد في اللمعة فجعلها الاصل حيث قال فان
فقدتا او اختلفن فكالمضطربة الى اخر ما قال فان قلت الاضطراب انما يظهر بالانقطاع على ما دون العشرة والكلام هنا فيما تجاوزها قلت اذا ثبت الاضطراب
بعدم استقرار العادة بان جائها مثلاً مرة في اول الشهر واخرى في اخره وتارة خمسة واخرى سبعة رجعت الى التميز ان امكن والا رجعت الى الروايات واخذت بواحدة
من اعدادها تعمد الى ذلك اول ما يجيئها الدم ولا تنتظر الى تجاوز العشرة كالمبتدئة فان انقطع على العشرة او دونها فالكل حيض وان تجاوز فالعدد الذي
اخذت به هو الحيض والباقي استحاضة واما الناسية للوقت والعدد وهي المتحيرة لتحيرها في نفسها او تحير الفقيه في امرها فالمشهور بين الاصحاب انها
كذلك في الترتيب لتميز رجعت الى الروايات ثم منهم من ادرجها في المضطربة كما رايت في النافع والقواعد والدروس والبيان وغيرها والاكثرون على افرادها
ثم التسوية بينهما في الحكم كما قال في المنتهى حكم المتحيرة حكم المبتدئة والمضطربة وحجتهم في ذلك رواية السنن وهي قوله ع في اخرها وان اختلط عليها
ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره وليس لها سنة غير هذه لقوله ع اذا اقبلت الحيضة فدعي
الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله ان دم الحيض اسود يعرف كقول ابي اذا رايت الدم البحراني وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة
دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت اني اثجه ثجاً ولقائل انه عليه السلام انما
ذكر ذلك في الاولى اعني المضطربة التي لم تستقر لها عادة بعد وذلك لانه ع بعد ان ذكر للقوم الذين سألوه عن الحيض والسنة في وقته ان رسول الله ص سن
في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل ولم يدع لاحد مقالاً فيه بالراي وذكر السنن الثلث سنة من تعرف ايامها وسنة من كان لها ايام ثم اختلطت وسنة
المبتدئة التي لم تر الدم قط وامرة الحصى بهن الدم رجعت الاولى الى ايامها والثانية الى التميز والثالثة بين الست والسبع ذكر ما هو بمكانة الفذلكة فقال
ما نصه فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلث لا تكاد ابداً تخلو من واحدة منهن ان كانت لها ايام معلومة من قليل او كثير فهي على ايامها و
خلقها التي جرت عليه ليس فيه عدد معلوم موقت غير ايامها وان اختلطت الايام عليها وتقدمت وتاخرت وتغير عليها الدم الوانا فسنتها اقبال الدم و
ادباره وتغير حالاته وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وان استمر بها الدم اشهراً فعلت في كل شهر
كما قال لها فان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر من سبع فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم
لوقته من الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها
فيما تستقبل ان استحاضت قد صارت سنة الى ان تجلس اقراءها ثم قال وان اختلط عليها الى اخر ما حكيناه وظاهره انه عطف على قوله ثانياً فان انقطع الدم لوقته
الى اي وان لم ينقطع الدم في الشهر الثاني لوقته من الشهر الاول بل اختلف فزاد ونقص عليها فيكون من جملة تفاصيل المبتدئة وقد يجاب بانه ع ما استدل في
هذه على رجوعها الى التميز بقوله ع في السنة المتميزة اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة الخ وان الاختلاط كله عنده بمكانة واحدة لا دخل فيه للحالة السابقة
علي ... واما الاحتياط ... المختلطة اذا لم تتمكن من التميز فسنتها السبع علم ان ذلك كذلك لا استواءهما في نظره مضافاً الى قوله

في اوله ان رسول الله ص سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لاحد مقالاً فيه بالراي ولم يبح لها الاخذ بالروايات
عند فقد التميز كان قد اهمل اعظم الاحوال اشكالاً والعدول عن ذلك الى تكليفها بالجمع بين تكاليف الحائض والمستحاضة حتى تضيف الى افعال المستحاضة
واعمالها غسل الحيض للصلوة ونحوها في كل وقت تجوز فيه انقطاع الحيض وتجتنب كل ما تجتنبه الحائض مع ما فيه من الحرج العظيم اشبه ما يكون بالقول
بالراي على ان ثبوت هذا الحكم فيها اعني التحيض بالسبع عند فقد التميز معروف بين الاصحاب لا يظهر فيه خلاف بل حكى الشيخ في الخلاف الاجماع عليه و
ذكر ان في رواية يونس عن جماعة من اصحاب ابي عبد الله ع يعني خبر السنن تفصيل ذلك وان ذهب في ط الى تكليفها بالاحتياط المذكور وجعل ما عليه
الاصحاب رواية فعلها وقد روي في صحة انها تترك الصوم والصلوة في كل شهر سبعة ايام وتفعل في الباقي ما تفعله المستحاضة وتصوم وتصلي ثم قال
والاول احوط للعبادة وتبعه في ذلك المحقق في المعتبر وهو مع مخالفته لما حكاه من الاجماع في خصوص هذا الحكم مخالف للكتاب والسنة لما فيه من الحرج
والعسر وخصوص هذا الخبر لما عرفت والى هذا اشار في الذكرى حيث قال ان ظاهر الاصحاب العمل بالروايات في هذه يعني المتحيرة وادعى في الخلاف اجماعهم الا انه
في الحكم بمقتضى الاحتياط ويدفعه ما رواه هو والكليني وغيرهما من خبر السنن وفيه ان رسول الله ص سن في الحيض الى اخر ما حكيناه هنا الى ان قال مع لزوم
العسر والحرج فيما قالوه يعني الشيخ في ط والمحقق ومن عساه يرجح الاحتياط وهما منفيان بالاية والاخبار وغير مناسب للشريعة السمحة السهلة بل قال
في البيان الاحتياط هنا بالرد الى اسوء الاحتمالات ليس مذهباً لنا وان جاز فعله فكانت الحجة في اثبات هذا الحكم للمتحيرة من طريقين احدهما رواية السنن
وجمع فيها وجهين النص والاجماع الذي ادعاه الشيخ مؤيداً بنسبة الشهيد الحكم الى ظاهر الاصحاب تارة وقوله في البيان ان هذا الاحتياط ليس من مذهبنا
اخرى فانه يؤذن بالاجماع على خلافه مع انا اذا فتشنا لم نكد نعثر على مخالف الا نادراً وفقاً لما حكاه في المنتهى وغيره عن ابي الصلاح من انه قال واما المختلطة و
هي التي لا تعرف زمان حيضها من طهرها ففرضها ان ترجع الى عادة نسائها فتحيض بايام حيضهن وتتطهر بايام طهرهن فان لم يكن لها نساء تعرف عادتهن اعتبرت
صفة الدم فاذا اقبل الدم الاحمر الغليظ الحار فهي حائض واذا ادبر الى الرقة والبرودة والصفرة فهي مستحاضة فان كان الدم بصفة واحدة تحيضت في
كل شهر سبعة ايام وهي مستحاضة باقيه فليس مخالفاً لما عليه الاصحاب من عدولها من التميز الى الروايات وان خالفهم في رجوعها الى عادات النساء قبل ذلك
عند عدم اتمامها للمبتدئة وفي تقديمه على التميز فان محل عدمه حيث يكون اتماماً بعده نعم ربما اختلفوا في الروايات اعني العدد الذي ترجع اليه هنا وتحيض به
عند فقد التميز بل قال ابن ادريس بعد ذكر المبتدئة وفوات العادة فان اضطربت عادتها وتغيرت عن اوقاتها وازمانها وصارت ناسية لها او لعددها فاذا
استمر بها الدم بعد العشرة ايام فالواجب عليها العمل بالصفات فاذا تميز لها ذلك رجعت اليه وليعمل عليه ويكون لها بمنزلة العادة فان اشتبه عليها الدم و
جاء لونها واحداً ولم يتعين لها فهي في هذه الحالة حكمها حكم المبتدئة في الحال التي شرحناها وقد قدمنا الاحكام والاقوال فيها والاختلاف مستوفى وظاهره ان
خلافهم في هذه كان على نحو اختلافهم في تلك ثم الاولى بالمضطربة باقسامها الثلثة اذا تمادى بها الدم ان تجعل عددها الذي تريد ان تحيض به اول الدم لما مر في
المبتدئة وقال في المنتهى عند الكلام على المتحيرة هذه والمبتدئة والمضطربة تتخير في الايام التي تجعلها ايام حيضها لان تخصيص بعض الازمنة بها
ترجيح من غير مرجح ثم حكى القول بوضعها في الاول وقد عرفت المرجح ومتى اخذت بعدد من هذه الاعداد وتحيضت به فلا احتياط فيما زاد على العشرة قطعاً ولا
فيما بين ذلك العدد والعشرة وان امكن ان يكون حيضاً لان النص قطع النزاع لكن قال في المنتهى بعد ان تردد في الاحتياط فيما بين العدد والعشرة في الصلوة
والجماع لو تعوّلها ذلك في رمضان قضت صوم عشرة احتياطاً وكذا المبتدئة والمضطربة اذا فقدتا التميز فالرعاية ثمانية قال والاقرب عندي انها تقضي احد
عشر يوماً وطريق الاحتياط على القول به كما مرت الاشارة اليه ان تنظر في اوقات مهافكل زمان يحتمل انقطاع الحيض كما بعد الثلثة اضافت فيه الى عمل المستحاضة
الغسل للحيض عند كل صلوة مقدماً على غسل الاستحاضة لوجوب المبادرة الى العبادة بعده قبل معاجلة الحدث بخلاف غسل الحيض اذ لا يخشى عود انقطاعه نعم
يحتمل تاخره وذلك لا يندفع بالمبادرة وكل زمان لا يحتمل الانقطاع كالثلثة الاول لا تغتسل فيه على عمل المستحاضة لكنها تجتنب في الكل ما تجتنبه الحائض حتى
تجمع بين العملين في سبعة وعشرين يوماً وتنفرد بواحد في ثلثة ثم لا يتم لها الاحتياط الا باعادة الغسل والصلوة حيثما كان في الوقت بقية لاحتمال انقطاع الدم بعد
الغسل بل في اثنائه واثناء الصلوة فان لزمت بقاع الغسل والصلوة في اخر الوقت لزمها قضاء الصلوة لاحتمال ان تكون في اول الوقت على طهارة فضيعت
واخرت حتى ادركها الحيض ثم يشكل عليها الامر في القضاء والغسل له وتعجيل الفائتة قبل الحاضرة لجريان احتمال الانقطاع في كل وقت يراد ايقاعه فيه واما
المحتمل شديدة وحرج عظيم ومشقة لا يحتمل مثلها غير ان الشيخ لا يلتزم ذلك وان لم يتم الاحتياط الا به لما فيه من الحرج المنفي في الكتاب والسنة ومما ملت
مع الشافعي بخلاف الجمع بين العملين السابقين قلنا الا قضاء عليهما وان لم يبلغ في الحرج الى تلك المبالغ لكثرة لعدم خروج عنه ثم ان كانت في شهر رمضان
صامت الشهر كله وقضت احد عشر يوماً وان كان اكثر الحيض عشرة بناء على الجائز ان يعرض في وسط النهار وينقطع في الحادي عشر ما يتم به الاول بناء على ما سلف
من المنقول لما مر في الكلام على اقل الحيض واكثره من التحقيق وان كان المشهور خلافه لظهور الايام في غير الملفقة فان جاز ان يعرض في الشهر تحيض قضت احد

وانتصف بعد ... العصر ...

عشرين يوما وان ارادت قضاء يوم من الصوم صامت الاول والحادي عشر للقطع بسلامة احدهما وعلى التلفيق فان كان حيضها في الشهر مرة صامت ثمانية وثاني
عشره وان كانت مما يحتمل مرتين صامت الاول والثاني او الحادي عشر والثالث عشر لاحتمال ان يكون الاول اخر حيض والاخر اول اخر فلا يجدي صيامهما
بل صيام ما بعد الاول وما قبل الاخر ثم لما قام احتمال ان يكون الاول اول الحيض فلا يتم على التلفيق الا بالحادي عشر وان يكون الاخر اخره فيكون الثاني على
التلفيق اوله لم يقطع بالسلامة الا بصيام الاربعة وان ارادت قضاء يومين صامت ضعف ما عليها ويومين ثم اعادت ما عليها بعد ان يمضي احد عشر يوما
من اول الصوم فاذا كان الذي عليها يومان صامت الاولين والثاني عشر والثالث عشر ويومين اخرين في الوسط حيث شاءت فيكون مجموع صومها ستة
ضمن ثلثة عشر وان كان ثلثة صامت ثلثة الاول والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر ويومين في الوسط حتى يكون مجموع صومها ثمانية وعلى هذا القياس الى
العشرة فيكون مجموع صومها عشرين متوالية لانها تصوم ولا تسقط ثم يومين ثم تسقط وانما كان الضابط في ذلك ما ذكرنا لان الغرض تحصيل القطع بوقوع ما
عليها من الصوم على طهارة مع قيام احتمالات في هذه الايام التي صامت فيهن كونها حيضا ثم طهرا او بالعكس او حيضا بين طهرين او طهرين بين حيضين
وهو اسوءهن وبلغت احتمالات ضميمة الوسطين ولا قطع معه الا بما ذكرنا وما ذكرنا في صوم اليوم الواحد مندرج في هذا الضابط ايضا فانها صامت
ما عليها اولا ثم اعادته بعد الحادي عشر ويومين في الوسط منفردين ووصلت احدهما بالاول والاخر بالاخير ولقد اكثر ناس في ذلك ورسموا فيه الجداول
واضبطها ما رسمه المحقق في شرح القواعد وطريق اخر خارج عن هذا الضابط ان تصوم عشرة متواليا فيحصل لها من العشرين تسعة ومن تسعة عشر ثمانية
ومن ثمانية عشر سبعة وهكذا الى اثنى عشر فيكون الحاصل احدا لكن الاول اول يوم وان تقضى في صوم تمام العشرين لتحصيل التسعة وان كان عليها ثمانية
[illegible] تحصيلها [illegible] ثمانية عشر لاعتبار التلفيق وتغتسل فيها للانقطاع ثم تجتنب ما تجتنبه الحائض من قراءة العزائم ودخول المسجدين و
[illegible] الانقطاع بالواجب [illegible] الصلوة ومنع من [illegible] هل لها التنفل الظاهر ذلك فانهما من المهمات ولاستمرار الروايات بان
حدثها كالمستمر وكذلك الطواف [illegible] بعد الاداء قضاء وجهان احتملهما العلامة في التذكرة من لزوم الحرج مع انها ان كانت طاهرا فقد
[illegible] صلوتها ولا قضاء وان كانت حائضا فلا صلوة عليها ومن احتمال انقطاع الحيض في الصلوة او بعدها اذا ادتها وفي بقية الوقت فان جاءت بها بعد الغسل
بلا فصل ولم يبق من الوقت [illegible] فلا اشكال في عدم القضاء ولا يقربها زوجها فان فعل اغتسلت للجنابة ولا كفارة عليه للاصل الا ان يطأ كل يوم
[illegible] كفارة [illegible] الا ان يقع في اول يوم واليوم الحادي عشر معا فكان الاحتياط في عدم امره بالغسل عند كل صلوة وللجنابة اذا
[illegible] احد عشر [illegible] وصوم يومين لقضاء يوم ومنعها من المساجد والعزائم وتكليفها بالصلوة ومنع زوجها من الوطي
[illegible] عشرة وربما ارادت باعتبار امور اخر كعدة الطلاق والمراجعة واما المضطربة في احد الامرين من الوقت والعدد فذاكرة العدد تختص بعمومها
[illegible] الرجوع الى العدد [illegible] والوجه كما في تخصيص الاول به فان ذكرت من الوقت شيئا لكونه في اول الشهر او وسطه او اخره فلا اشكال في جلة
عليه ومن المبسوط والجامع ان هذه تحتاط ايضا كالمتحيرة في جميع ما مر فان كانت جاهلة بالوقت من راس فهي الشهر كله وان ذكرت شيئا اختص الاحتياط
به [illegible] الارشاد وقد عرفت ما فيه وربما اصابت هذه اليقين في شيء من حيضها وطهرها كما اذا زاد العدد المحفوظ على نصف الوقت المعلوم فان الزائد على
النصف ومثله حيض بيقين وما عدا الوقت طهر بيقين وذلك كان تعرف من حيضها انه ستة في العشر الاول ولكن لا تدري هل هي في الاول او في الاخر فلا
ريب ان الخامس والسادس يكون حيضا ولو كان سبعة من العشرة فالرابع والسابع وما بينهما ولو كان عشرة في النصف الاول فالخمسة الوسطى وعلى هذا
القياس ومنه تعلم احكام المزج اذا تيقنت ذات العشرة مزج احدى العشر اما بالاخرى في يوم او اكثر وذلك كان تعلم ان حيضها كان مركبا من عشرين تسعة
من واحدة والعاشر من الاخرى او ثمانية من واحدة واثنان من الاخرى وهكذا الى الخمسة الاول والخمسة الاخير من الصور الباقية فان الاول والاخر في جميع الصور
واحدا كان او اكثر طهر بيقين وتغتسل للانقطاع في الاولى في اخر الحادي عشر والتاسع عشر والحادي والعشرين والتاسع والعشرين وفي الثانية في اخر الثاني
عشر والثامن عشر والثاني والعشرين والثامن والعشرين وفي الثلثة في الثالث عشر والثالث والعشرين والسابع والعشرين وفي الرابعة في الرابع عشر والرابع و
العشرين والسادس والعشرين وفي الخامسة في الخامس عشر والخامس والعشرين وعلى هذا القياس في مزج ذات العشرة احد نصفي الشهر بالاخر بيوم او اكثر وذات
الخمسة احدى العشرات بيوم او اكثر وهكذا واما ذاكرة الوقت فلا ريب في تحيضها فيه وما يتمم ثلثة فان كان الوقت المذكور اول يوم من الحيض ضمت اليه
يومين اخرين بعده وان كان اخر يوم منه فاخرين قبله وان كان وسطا كان تذكر ان هذا اليوم من الشهر كالتاسعة مثلا كان وسط حيضها حفته باخرين وكذا
ان كان المتوسط المذكور يومين او اكثر ثم تتعرف فيما عدا ذلك بعمل المستحاضة وان احتمل الحيض وعلى الاحتياط تحتاط في تتميم العشرة بعد او قبل او من
الجانبين ولو لم تذكر الوقت الا بعد تحيضها في غيره وبعث الرواية لعموم ما دل على الرجوع الى العادة واعادت ما فعلته فيه من صوم واجب وطواف فريضة
وقضت ما تركت في وقت جلوسها من صلوة وذلك كما اذا ذكرت ان عادتها ثلثة من اخر العشر الاول بعد ان جلست في السبعة الاول ما الان عددها المحفوظ

ذلك فوضعتهم في الاول كما قلنا وانما تحتاج عولت على التمييز حيضا في السبعة الاول وفقدناه ورجعت الى الروايات فتقضي ما تركت في السبعة من صلوة وتعيد
ما فعلته في الثلثة من صيام او طواف ويحرم على الحائض ما دامت حائضا كل مشروط بالطهارة من صوم او صلوة او طواف واعتكاف ولبث في مسجد او مس
كتابة او قراءة عزيمة بالنص والاجماع الا من ابن الجنيد في المس وسلار في اللبث فقد حكي عنهما الكراهة وكثيرا ما يطلق الاولون اسم الكراهة وهم يريدون التحريم
وقد حكى الفاضلان وغيرهما الاجماع فيهما ايضا بل في المنتهى على الاول وفي المعتبر على الثاني اجماع العلماء كافة وان عرفا وهي في شيء من ذلك فسد عليها
وتركته وان لم يتم ولو في اخر جزء منه فلو اصبحت صائمة ثم رات الدم قبل الغروب بطل وكذا الصلوة والطواف والاعتكاف وغيرها والاخبار في الاولين كثيرة جدا
في الطواف انه قال الحائض لما خاضت منعت ما يصنع الحاج غير ان لا تطوف بالبيت وفي اللبث عنه لا احل المسجد لحائض ولا جنب وفي الاخيرين عن ابي جعفر
في حسن زرارة انه قال الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القران الا السجدة والمراد سورة السجدة فانه كما يحرم اياتها يحرم سائر ابعاضها
حتى البسملة اذا قصدت بها وكذلك دخول المسجدين عند الاكثر وفي المعتبرات تحريمه صرح في كلام الثلثة واتباعهم وقد ولعله لزيادة حرمتهما على غيرهما من المساجد و
تشبيها للحائض بالجنب فليس حالها باخف منه وقد منه بيان الوجه الحكمة في المنع والاوفق النص ما يغني عن التعلق بمثله وهو ما جاء في مرفوعة العطار الى [illegible]
في الاغسال الواجبة من منع الجنب عن المرور في المسجد الا بالتيمم وقوله بعد ذلك وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك لا باس ان يمرا في سائر المساجد
لا يجلسان فيها بل في عموم قوله لا احل المسجد لحائض ولا جنب معناه الا ما خرج بالدليل كالاجتياز في غيرهما فان افضى الى التلويث فلا اشكال في التحريم وكذا ان طلقنا
المنع من ادخال النجاسة وفي الغنية الاجماع على تحريم كل ما يحرم على الجنب وكذلك لو وضع فيهما وعزاه في المعتبر الى الاصحاب ولا تضع الحائض في المسجد شيئا ولها
ان تاخذ ما فيه قاله الاصحاب ويدل على ذلك رواية صحيحة عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال
نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا قال ولان الاجماع على تحريم دخولها الا عابر سبيل فيكون دخولها محرما وفي المنتهى قال اصحابنا يحرم على الحائض ان تضع شيئا
ثم احتج بصحيح ابن سنان وصحيحة زرارة عن ابي جعفر قال سالته كيف صار الحائض تاخذ ما في المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا
تستطيع ان تاخذ ما فيه الا منه ولو تلت اية السجدة او استمعت اليها سجدت وجوبا عند الاكثر لقول ابي جعفر في صحيحة ابي عبيدة وقد سئل عن الطامث تسمع السجدة
ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وقول الصادق في رواية ابي بصير والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وفي رواية الاخرى عنه على ما في السرائر والمعتبر و
كتب العلامة اذا قرئ شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي وهي في الكافي والتهذيب موقوف
على ابي بصير ومنهم من حكم بالاستحباب كما حكي عن المبسوط والجامع جمعا بين هذه الاخبار وبين موثقة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عنه وقد سئل عن الحائض هل
تقرء القران وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد وما رواه ابن ادريس في المستطرفات نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز
عن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وقد يجمع بتخصيصهما بورودهما في السماع ويفرق بينه وبين
الاستماع لكن مورد الاول كذلك وفي المنتهى الامر مخصوص بالعزائم والنهي عام فيخص بغيرها وربما حملا على التقية فان اكثر العامة على المنع وقد تنزل الاولى على
الانكار او على ان الغرض المنع من تلاوة السجدة اي تقرء ولا تتلو العزيمة فتسجد فاما المسبب منها السبب ذهب المفيد في المقنعة والشيخ في التهذيب والمرتضى في الانتصار
الى تحريم السجود عليها متعلقين باشتراط السجود بالطهارة وقد يمنع عليهم ذلك ان نقل الشيخان عدم الخلاف وقد حكى التحريم عن ابن حمزة ايضا والشيخ في النهاية
انه لا يجوز لها السجود اذا سمعت وعن ابن البراج لا تسجد اذا سمعت ولعلهما ارادا المنع عند السماع دون الاستماع كما قلنا في الخبرين وعلى الوجوب فهل يختص با
لاستماع او يتناول السماع يبنى على الخلاف في مسئلة سجود التلاوة هل يختص وجوبه بالقاري والمستمع ويستحب في السامع او يجب في الجميع قد ذهب الشيخ في
[illegible] الى الاول وابن ادريس الى الثاني وحكى كل منهما الاجماع على ما ذهب اليه واطلاق الادلة وان كان ظاهرا في الثاني لكن رواية عبد الله بن سنان ناطقة بالاول
وهي حاكمة على غيرها لتفصيلها والاطلاق وليس فيها الا العبيدي وقد نفينا البأس عنه في عدة الرجال وتمام القول في محله ويحرم وطيها في القبل بالنص من الكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن واما السنة فمتظافرة واما الاجماع فمن المسلمين كافة بل هو من
ضروريات الدين ومن ثم حكموا بكفر مستحله الا مع جهله بكونه منها فان عرض في اثناء الوطي وجب النزع قطعا فان استدامه فعلى وطء في الحيض وقد جاء
في عدة اخبار عن النبي ان من اتى حائضا [illegible] او ولد زنا او ابن حيض وفي بعضها من لم يحب وفي عدة اخرى ان من غشي امراته وهي حائض فخرج الولد
مجذوما او ابرص فلا يلومن الا نفسه وفي صحيحة الحسن بن عطية عن الصادق على ما في العلل انه قال رايت هؤلاء المشوهين في خلقهم قال قلت نعم قال هؤلاء
الذين اباؤهم ياتون نساءهم في الطمث واذا اشتبه الحال فان كان لاضطرابها فقد عرفته كالمضطربة باحد ما جعلته حائضا وطيها فيه وان كان
باختيارها ومرسل طريقة الاحتياط منع من الوطي على الاطلاق الا ما علم خروجه وان كان لاستمرار الدم وتجاوزه عن العادة فمقتضى قاعدة الرجوع الى
العادة جوازه بعد الاستظهار ومنع في المنتهى تغليبا لجانب الحرمة وسيجيء تحقيق ذلك في الاستظهار [illegible] مالك بن اعين قال سالت ابا جعفر عن المستحاضة

بيت دينا ما بينهما في خلال الايام ان كانت تحيض فيها وحيضها مستقيم فلا يقربها فيومين تلك الايام في ذلك الشهر وبيت زمانا بيان الحيض ومحل
قولها فيها الآن فتبهم نقول ابو جعفر عليه السلام في صحيح زرارة وحسنه العدة والحيض الى النساء فاما ما روي عن امير المؤمنين ع من انه قال في امرأة ادعت انها
حاضت في شهر واحد ثلاث حيض انه كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة فالظاهر انها اتهم لم
تصدق لدعوى خلاف ما جرت به العادة مع ان الشيخ ره نزله على المتهمة ومن وطئ عالماً بالحيض والتحريم عزره الحاكم بما يراه من حد الزاني و لا
يعزر مطلقا وكفر اجماعا ان لم يستحله فان استحل قتل ويصف في وسطه وربع في اخره على ما هو المعروف بين الاصحاب بل في الانتصار والغنية الاجماع عليه ايضا للقول
الصادق في رواية داود بن فرقد المجمع على صحتها كما في المعتبر والمنتهى وان ضعف سندها بالارسال انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار
وفي اخره ربع دينار قال قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد
السبيل الى شيء من الكفارة وهو مذهب الثلاثة واتباعهم ويرافق الصدوق في الفقيه ثم تارة قال انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه وعكس في المقنع فاوجب على
المتصدق على المسكين جعل ما حكم بالاستحباب والرواية جامعة بكل منهما وعمل ايضا بالدينار والاستغفار على الاطلاق وبالنصف كذلك بمطلق الاستغفار
ثم تشمل عليه بقول الناس من الدينار ونصف الدينار فامر بالتصدق على عشرة مساكين وفي صحيحة الحلبي ان كان واقعها في استقبال الدم فليستغفر الله وليتصدق على
سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل رجل منهم ليومه ولا يعد وان كان واقعها في ادبار الدم قبل الغسل فلا شيء عليه وفي تفسير علي بن ابراهيم قال الصادق ع من
اتى امرأته في الفرج في اول ايام حيضها فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزاني خمسة وعشرون جلدة وان اتاها في اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق
بنصف دينار ويضرب اثنتي عشرة جلدة ونصف وقد رد الشيخ وغيره ما عدا الاولى اليها بتنزيلها على ما جاء باطعام المسكين على من لم يجد الكفارة وما جاء بالدينار
على وقوع السؤال عن الاتيان في اول الحيض وبالنصف على وسطه وبمجرد الاستغفار على من لم يجد شيئا ثم لما سئل عن الدينار ونصفه تكلم على الواجد وقد
يجوز ان يكون ذلك مقدار الكفارة المعينة وكذلك قوت السبعة في اليوم لا يمتنع ان يكون دينارا ويريد بالادبار الانقطاع بقرينة قوله قبل الغسل فمن ثم
لم يكلف بشيء من الاستغفار ورواية التفسير وان لم يكن ردها الى الاولى الا انهم لم يردوها ثم ظاهر الخبر وكلام الاصحاب ان الاول والاخر والوسط بحسب
عادتها في الحيض فيختلف باختلاف العادات بل بحسب ذلك الحيض الذي وطئت فيه فاليوم الثاني من الاول لذات الستة ووسط لذات الثلاثة
وهكذا وربما بوزن ذلك على اكثر ايام الحيض اعني العشرة فالاول اول يوم الى الثلث الاول من اليوم الرابع والوسط منه الى الثلثين من اليوم السابع والاخر منه
الى الاخر حتى لا يكون لذات الثلاثة الا الاول ولا لذات الخمسة والستة الا الاول والوسط وانما يجتمع الثلث لذات العشرة وهو المحكي عن القطب الراوندي
حيث يقول في الاحكام واول الحيض واخره مبني على اكثر الحيض وهي عشرة دون عادة المرأة وكلام المفيد يحتمل الامرين وذلك انه قال اول الحيض اول يوم الى
الثلث الاول من اليوم الرابع منه ووسطه ما بين الثلث الاول من الرابع الى الثلثين من اليوم السابع واخره ما بين الثلث الاخير الى الثامن منه وقد يرد هذا على حكم
اكثر ايام الحيض وابتدائه من اوله وانها تمام ما سوى ذلك دون تكثيرها بحسب ما ذكرناه وعبوده ناظرا بحكم بالاول من قوله في المراسم والوسط ما بين الخمسة الى السبعة
فلعله لم يرد هذا الوسط بل الوسط من عدد ايام الحيض كما روي في الحلبي عن جدة ابن سنان ان الحيض اقله ثلاثة ايام واوسطه خمسة ايام واكثره عشرة ايام وقد حكوا
ذلك عن سلار وجعلوه مقابل الراجح وهل هذه الكفارة على جهة الوجوب او الاستحباب قولان الاكثر ومنهم المفيد والمرتضى والصدوق والشيخ في ف وط
على الاول لما فيهما من الاخبار فانها ظاهرة في الوجوب وفي روضة الجنان ان ذلك هو المشهور خصوصا بين المتقدمين بل في الخلاف والانتصار والغنية
دعوى الاجماع عليه وذهب الشيخ في بروط في النكاح الى الثاني وتابعه العلامة والشهيدان وغيرهم جماعة من ما ته وما دل على نفيها كصحيحة العيص قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأة وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله تعالى
ومرسلة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله تعالى ولا يعود وحملها الشيخ على جهله بحيضها قال و
الاستغفار للتفريط بترك الاحتياط والسؤال وايد ذلك برواية ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ قال ليس عليه شيء وقد
عصى ربه ولا يخفى بعده بل قوله في الاولى لا يلتمس مثل ذلك وفي الثانية ولا يعود مما يأبى عن الحمل نعم قد يقال انهما خرجا مخرج التقية لما اشتملا عليه من نفي
الكفارة والاجتزاء بالاستغفار هو المعروف بين القوم ذهب اليه ابو حنيفة واصحابه ومالك وربيعة الراي والليث والشافعي في الجديد وقد عد السيد في الانتصار
ايجاب الدينار والنصف والربع مما انفردت به الامامية وذكر ان احمد وان وافقهم في ايجاب الكفارة لكنه زعم انها دينار او نصف دينار وكذا الشافعي في القديم
فانه قال يتصدق بدينار الا ان شدة الخلاف وما جاء فيها مما يؤذن بالاستحباب بعدم الوجوب وربما ايد ذلك برواية عبد الملك بن عمرو عن الصادق عليه السلام
سأل عن رجل اتى جاريته وهي طامث قال يستغفر الله ربه قال فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال فليتصدق على عشرة مساكين وهذه الرواية كما
ترى انما جاءت في الامة ولها حكم اخر كما سيجيء فكيف تحمل لنا شأنه بما يخالفها ولولا دعوى الاجماع لكان الحظ قول المحقق في المعتبر اما احتجاج الشيخ وعلم الهدى

بالاجماع فلا نعلمه وكيف يتحقق الاجماع فيما يتحقق فيه الخلاف ولو قال المخالف معلوم قلنا لكن لا يعلم انه لا مخالف غيره ومع الاحتمال لا يبقى وثوق في
خلاف ليس بشيء فانه قد لم يذكر المخالف ولم يتبين لنا النعرف هل هو من المتقدمين ليوخذ عليهما بخلاف فرام من المتاخرين فلا يتحقق ثم انا نقل هو والعلامة وغيره
قبلهما كابن ادريس خلاف الشيخ في النهاية ومعلوم ان النهاية اول كتاب له صنف الشيخ والنزم فيه نقل متون الاخبار لغرض تعلق له بذلك كما نص عليه في اول المبسوط
وقد اعرض عنه فيما الف من بعد كالجمل والعقود والمبسوط ولان عثر على مخالف في المتقدمين فكيف يستبعد تجويز ذلك في هذه الدعوى وهما ما اقدم علينا
الا وقد علمنا ان لا مخالف غيره يقدح في الاجماع الذي ادعينا او لعل الاجماع الذي ادعينا انعقد قبله او حدث بعده وما كان ليشترط في الحجة استمرار
الاتفاق اللهم الا ان يذهب احد عدم حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد لكن الظاهر انه لا يقول به لذلك هذا وعن القطب الراوندي الفرق بين المضطر وغيره والشاب
وغيره واطلاق ما جاء في الباب حاكم عليه وقال في الذكرى بعد حكايته ولا اعرف به وهل تتكرر الكفارة بتكرر الوطء مطلقا الاصح عدم التداخل و لا
تتكرر مطلقا لصدق الوطء على الواحد والمتعدد ولذلك لم تتكرر الكفارة بتكرر الاكل في يوم الصوم او تتكرر ان اختلف الزمان اختلافا يوجب اختلاف الكفارة
او سبق التكفير والا فلا اقوال اوجهها الاخير وهو خيرة العلامة والشهيد وغيرهما واقتصر المحقق في يع والمعتبر على اشتراط اختلاف الزمان والشيخ في نكاح
ط على عدم تخلل التكفير وان تردد في باب الحيض واطلق ابن ادريس القول بعدم التكرار ثم لا فرق في ذلك بين الزوجة الحرة والامة في النكاح الدائم والمنقطع
لاطلاق الادلة بل قول الصادق عليه السلام في موثقة ابي بصير من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتناول نكاح الشبهة والزنا ثم يجزي في المملوكة التصدق
بثلاثة امداد من الطعام على ثلاثة مساكين بلا خلاف كما في السرائر بل في الانتصار دعوى الاجماع وقد سمعت رواية عبد الملك ثم ظاهر الاكثر وجوب هذه الكفارة
وهو نص الانتصار وصرح الفاضلان في المعتبر والمنتهى بالاستحباب وهو ظاهر الرواية ثم لا فرق بين الاول والاخر والوسط قالوا ومصرف هذه الكفارة
الفقراء والمساكين من المؤمنين ويكفي الواحد للاطلاق وكيف كان فليس على الجاهل بالحيض كفارة ولا على الحايض وان طاوعته بالاجماع للاصل لكنها تأثم
بالمطاوعة وهل على الجاهل بالحكم كفارة صرح كثيرون بانه كالجاهل الاصل لمكان الجهل والوجه الثبوت لاندراجه تحت الاطلاق بخلاف الاول فان ظاهر
قوله الرجل يجامع اهله وهي حايض ومن اتى الحايض العلم بالحيض سلمنا ولكن خرج ذلك بالاجماع وهل يجوز وطؤها في الموضع المكروه المعروف ذلك وجملة
القول ان اهل العلم اتفقوا على جواز الاستمتاع من الحايض بما فوق السرة وما تحت الركبة كما حكى غير واحد واختلفوا فيما بينهما عدا موضع الدم فالمعروف
بين الاصحاب حتى حكى غير واحد منهم الاجماع عليه هو الجواز حتى في الدبر وحجتهم في ذلك بعد الاجماع المحكي الاصل والكتاب والسنة اما الاصل فاصل
الاباحة والحل الثابت بالعقل والنقل واما الكتاب فقوله عز من قائل والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
وذلك انها دلت على نفي اللوم عن الاستمتاع بهن على الاطلاق خرج موضع الحيض بالدليل بقي ما عداه واما السنة فروايات منها ما رواه الكليني في الموثق عن
عبد الملك بن عمرو وهو ممدوح او ثقة قال سألت الصادق عليه السلام قال سألته ما لصاحب المرأة الحايض منها فقال كل شيء ما عدا القبل منها بعينه ورواه الشيخ ايضا
في كتابيه وما رواه في الموثق ايضا عن معوية بن عمار عنه ع قال سألته عن الحايض ما يحل لزوجها منها قال ما دون الفرج ورواه ايضا عن عبد الله بن سنان
عنه عليه السلام بطريق اخر فيه سلمة بن الخطاب وهو وان كان ضعيفا في حديثه الا ان له كتبا روى عنه الاجلاء كالعطار والصفار واحمد بن ادريس وسعد و
الحميري وما رواه ايضا بطريق فيه سلمة هذا عن عبد الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله ع ما يحل للرجل من المرأة وهي حايض قال كل شيء غير الفرج ثم قال انما
المرأة لعبة الرجل ومنها ما رواه ايضا في الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عنه ع قال اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وما
رواه في الموثق ايضا عن هشام بن سالم عنه ع في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حايض قال لا بأس اذا اجتنب ذلك الموضع وروى ايضا عن عمر بن حنظلة
عنه ع قال قلت له ما للرجل من الحايض قال ما بين الفخذين وروى في الصحيح عن عمر بن يزيد عنه ع قال قلت له ما للرجل من الحايض قال ما بين اليتيها ولا يوقب
نهاه عن الايقاب مخافة انه يذهب الى العقد بقوة واراد الايقاب هو الى الفرج وعن المرتضى انه قال في شرح الرسالة لا يحل الاستمتاع من الحايض الا بما فوق
المئزر ومنه الوطء في الدبر محتجا بالاطلاق وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عنه ع في الحايض ما يحل لزوجها منها قال
تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وذكر عن ابيه ع ان ميمونة كانت تقول ان النبي صلى الله عليه وآله كان يأمرني اذا كنت حايضا ان اتزر
بثوب ثم اضطجع معه في الفراش وروى الشيخ في الموثق عن ابي بصير عنه ع قال سئل عن الحايض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقيها
له ما فوق الازار وروى ايضا في الموثق عنه ع في الحايض والنفساء ما يحل لزوجها منها قال تلبس درعا ثم تضطجع معه بل روى في الموثق ايضا عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عنه ع قال سألته عن الرجل ما يحل له من الطامث قال لا شيء حتى تطهر واجيب عن الاية بان المحيض ان كان محتملا لان يكون اسم مكان كالمبيت فهو ايضا و
مصدر غير ان ارتكاب الخبر من محوج الى التخصيص المستبعد اعني اخراج الاكثر كما يقول له على عشرة الا تسعة ولذلك لا تنافي لمكان ما دل على جواز الاستمتاع في جميع
الامور ويؤيد ذلك ان الحكم بالاعتزال على تقدير ما ادعيتم ولما بعد انقطاع الحيض كما يقتضيه الطهارة منه للعلم بغاية شرعية وهذا بخلاف ما اذا فرض اسم مكان

فانه لا يحتاج الى التخصيص وغايته غير معلومة فلابد من بيانها قلت لا يخفى على ذى عرفان ان اعتزال الشيء في المكان لا يستلزم اعتزال المكان والخروج عنه بل هو
ظاهر في البقاء فيه كيف لا والمعروض انه ظرف للاعتزال وانما يلزم اعتزاله لو تعدى الاعتزال اليه بنفسه وبالجملة لا يعقل الناس من مثل هذا المقام ارادة المكان
بل هو خطاء ظاهر وان خفى على بعض الناس وانما يستعمل في مثله المصدر او الزمان يعنى اعتزلوهن في المحيض او في زمان الحيض واستعمال المصدر وان شاع وكثر بل قد
حكى عن ابن السكيت ان مفعلا من ذوات الثلاثة اذا كان بالفتح فالاصل فيه هو المصدر كما ان ما الا لكن لا يعقل الا على ارادة الزمان غير انه لتبادره وظهور ارادته
منه كان كالمصرح بحيث لا يكاد يعرف الناس به ان يقال في الحيض او في زمن الحيض وكيف كان فقد انحصر الوجه فيهما واما دعوى كونه التخصيص فانما تلزم لو ترك
على اصل اللغة لكن اهل العرف يعقلون منه النهى عن الجماع ونحوه دون الاكل والشرب والحديث والمزاح ونحوها من الاعمال ليكون الخارج اكثر من الباقي وخاصة في
الاية الشريفة لقوله تعالى ولا تقربوهن فان قربهن يعنى في العرف حقيقة في المقاربة كما تقول لا تقرب فلانة وفلان لا يقرب زوجته وانما عطف ليبين انه انما اراد بالاعتزال
التجنب عن المقاربة لتكون كالتفسير له على انه بعد الا يخص الا بد من التزام واما حديث الغاية فعلى قراءة التشديد بلا اشكال اذ تكون الغاية هي الغسل وكذا
الثاني على التخفيف ان اريد بها الطهارة الغسل وان اريد بها النقاء فالغاية ليست لاعتزالهن في الحيض ليلزم ما ذكر بل للنهى عن المقاربة فيكون المعطوف مع
الغاية مؤكدا لما اريد من المعطوف عليه مع متعلقه اهتماما وحثا على التجنب اى لا باس في ان تقول اعتزلوهن في الحيض ولا تقاربوهن الا بعد النقاء
الوجه الجواب بان القرب كما عرفت ظاهر في المقاربة والمقاربة ظاهرة في الجماع في القبل ويؤيد ذلك ما ذكره المفسرون في سبب نزولها من ان اليهود كانوا
يعتزلون النساء فلا يواكلوهن ولا يشاربوهن مدة الحيض فسئل النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فنزلت فقال النبي صلى الله عليه وآله اصنعوا كل شيء الا النكاح وقيل ان
اهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المرأة لم يواكلوها ولم يجالسوها على فراش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهر
الاعتزال فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا
بها هلكت الحيض فقال صلى الله عليه وآله انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض
واليهود كانوا يعتزلونهن في كل شيء فامر الله تعالى بالاقتصاد بين الامرين وفي قوله بعد فاذا تطهرن فاتوهن ما يشعر بان المنع انما كان عن الاتيان واما الاخبار
فلا يبعد وجها مخرج التقية فان القوم مما يلتزمون بذلك وتنزل على الكراهة واستحباب التنزه عما تحت الازار والتلوث بالاقذار جمعا بين الاخبار ومن هنا
ذهب ناس الى الكراهة فكان في المسئلة ثلثة اقوال الجواز وهو المشهور وعليه حكى الاجماع والكراهة والتحريم وقد يجمع بين الاولين بحمل الجواز على المعنى الاعم
الجملة في مقابلة الوطى المحظور حيث قالوا يحرم وطيها ويجوز الاستمتاع منها بما عدا القبل ويحرم ايضا طلاقها بالنص والاجماع بل في المعتبر والمنتهى انه
مذهب علماء الاسلام قال في المنتهى ويدل عليه قوله تعالى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن قال ابن عباس هو ان يطلقها طاهرا من غير جماع وبه قال مجاهد
والحسن وابن سيرين وقتادة والضحاك والسدى وعامة المفسرين قال ولما طلق ابن عمر امرأته امر النبي صلى الله عليه وآله برجعتها وامساكها حتى تطهر ولو طلقها لم يقع اجماعا
وخالفنا في ذلك المخالفون اجمع فحكموا بالصحة واخبارنا ناطقة بالتحريم والبطلان هذا كله اذا كانت مدخولا بها ولم تكن حاملا وكان زوجها حاضرا او
غائبا يمكنه استعلام حالها ولو بالعلم بانتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى اخر بحسب عادتها كما هو المعروف بين المتاخرين فلو لم تكن مدخولا بها او كانت
حاملا او كان هو غائبا لا يمكنه الاستعلام جاز الطلاق وصح اجماعا وربما قدرت الغيبة المسوغة بثلثة اشهر وقيل بشهر والمعروف ضبطها بعدم العلم وفي
حكم الغائب الحاضر اذا لم يتمكن من الاستعلام كالمحبوس وتمام القول في الطلاق واعلم ان هذه الامور المحرمة ليست مستوية في الغاية وذلك ان فيها ما غايته
الطهارة وهو الغالب كالصلوة والطواف والاعتكاف ومس كتابة القرآن ودخول المساجد وقراءة العزائم ومنها ما غايته انقطاع الدم كالطلاق وقد حرمته
تزول بمجرد النقاء ومنها ما اختلف فيه كالصوم فالمشهور انه كالصلوة في توقف صحته على الطهارة وابن ابي عقيل يذهب الى ان الغاية فيه النقاء ولا حجة له في
ذلك وانما يعرف هذا القول لاهل الخلاف وهو باصولهم اوفق فانهم لا يشترطون الطهارة في الصوم ويحكمون بصحته من الجنب وقد مر الكلام عليه فيما يوجب
الغسل وكذلك الوطى في القبل ويكره لها الخضاب بالحناء بلا خلاف يعرف بل حكى الفاضلان عليه الاجماع جمعا بين ما دل على النهى عنه وعلى نفي الباس وفي عدة
اخبار انه يخاف عليها من الشيطان وتعليل المفيد المنع من وصول الماء الى البشرة ضعيف سواء اراد اللون او ما يتخلف من الاجزاء المانعة في اصول الاظفار وبطون
الاقدام وقال الصدوق لا يجوز وحمل على شدة الكراهة وهل يختص الحكم بخضاب اليد والرجل ام يتناول الشعر لا يبعد الاول لان ذلك هو المتبادر من خضاب
اللوائي يحضن وقطع بعمومه بعض الشراح للخضاب بينا ولكل ما يخضب به وعن سلار تقييده بالحناء ويكره ايضا حمل المصحف ولو بعلاقة وربما قيد في العلاقة
والاطلاق النص وكلام الاصحاب يتناولها بل في المعتبر حكاية الاجماع على كراهة الحمل بها ولمس هامشه ولمس ما بين الاسطر على ما هو المعروف بين الاصحاب وحرمه المرتضى عملا
بظاهر النهى كما فعل في الجنب وفي المعتبر بعد ان حكى التحريم عن المرتضى والكراهة عن الباقين احتج على الكراهة بالاصل وبرواية عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام
قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون قال وانما نزلنا هذا على الكراهة نظرا الى عمل الاصحاب

تلك الاحتجاج باسناده الى رواية علي عليه السلام مع ان حديث الحيض ايضا من اعتباره وفي حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء
الثوب ويستحب لها الوضوء عند كل صلوة من الجلوس في مصلاها والذكر والتسبيح بمقدار الصلوة بلا خلاف يعرف الا من علي بن بابويه فقد حكى عنه القول بالوجوب
والاخبار في ذلك متظافرة ففي صحيحة الحلبي كن نساء النبي صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلوة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلوة ويتوضين
ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن الله عز وجل وفي حسنة محمد بن مسلم وتتوضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله عز وجل وفي رواية الشحام ينبغي
للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله عز وجل مقدار ما كانت تصلي وفي رواية معوية بن عمار اذا كان وقت الصلوة توضأت
واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القران وذكرت الله عز وجل فاما ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام من قوله وعليها ان تتوضأ وضوء
الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلوتها فالغرض منه
الاستحباب ومثله ما نقل عن الصدوق من انه روى في الهداية مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال يجب على المرأة اذا حاضت ان تتوضأ عند كل صلوة وتجلس
مستقبلة القبلة وتذكر الله عز وجل مقدار صلوتها كل يوم ولعل اباه احتج على الايجاب بهذا ونحوه والذي يقتضيه الجمع بين الاخبار هو الاستحباب كما هو المعروف
والذي ذكره الشيخ في جملة من كتبه وابن البراج وابن حمزة والفاضلان وصاحب الجامع وغيرهم انها تجلس في مصلاها وفي السرائر في محرابها وهو المحكي عن
سلار واكثر المعتبر انها تجلس ناحية من مصليها والمراد بالمصلى ما اعتادت الصلوة فيه ان لم يكن مسجدا وذلك للاحترام ولعلهم اخذوا ذلك من قوله عليه السلام
في صحيحة الحلبي ثم يجلسن قريبا من المسجد والاكثرون بنوا على الاصل والخبر انما جاء في المسجد مع احتمال ان يكونوا ارادوا بالمصلى الموضع الذي يصلي فيه
لا الذي اعتادت الصلوة فيه ويكون هذا وجه جمع بين كلامهم وكلامه ثم هذا الوضوء كما صرح به غير واحد لا يرفع حدثا ولا يبيح مشروطا بالطهارة
فان شاءت نوت فيه مجرد القربة للامتثال وان شاءت ضمت اليها الكون في المصلى والذكر وجعلت ذلك غاية له وهل يشرع لها التيمم عند عدم التمكن من الماء
الظاهر العدم للاصل واقتصر على مخرج تيمم الجنب للخروج من المسجدين واذا انقطع دمها على ما دون العشرة وجب عليها الاستبراء وهو طلب براءة الرحم
بادخال القطنة وتركها هنيئة كما ذكره الاصحاب وجاء به النص ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة
فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل لكن جاء في رواية شرحبيل الكندي عن الصادق
عليه السلام وقد قال له كيف تعرف الطامث طهرها قال تعمد برجلها اليسرى على حائط وشبهه وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان مثل رأس
الذباب خرج على الكرسف وفي مرسلة يونس عنهم عليهم السلام سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدري اطهرت ام لا قال تقوم قائما وتلزق بطنها بحائط و
تستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي وفي
موثقة سماعة عنهم عليهم السلام قلت له المرأة ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري اطهرت ام لا قال اذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط وترفع رجلها
الى حائط كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج
فقد طهرت ولا ريب ان ما تضمنته الاخبار ابلغ في الاستعلام مع امكان تنزيل الصحيح عليها لاطلاقه غير ان فتيا الاصحاب على الاطلاق فكان الصحيح هو الراجح
لا الجمع بالتقييد وجعل الصدوق في الفقيه الاستبراء ضربين فخص الاول اعني مطلق الادخال بما اذا لم تر شيئا والثاني اعني البليغ بما اذا رأت صفرة
ونحوها فقال واذا ارادت المرأة الغسل من الحيض فعليها ان تستبرئ والاستبراء ان تدخل قطنة فان كان هناك دم خرج ولو مثل رأس الذباب فان خرج
لم تغتسل وان لم يخرج اغتسلت فاذا رأت الصفرة والنتن فعليها ان تلصق بطنها بالحائط وترفع رجلها اليسرى كما ترى الكلب يفعل اذا بال وتدخل
الكرسف وهو ضرب من الجمع لكنه اقتصر في المقنع على الثاني فقال فاذا رأت الصفرة والشيء فلا تدري اطهرت ام لا فلتلصق بطنها بالحائط ولترفع
رجلها اليسرى كما ترى الكلب يفعل اذا بال وتدخل الكرسف كأنه رأى ان الريبة انما تقع حيث ترى الصفرة ونحوها فتحتاج الى الاستبراء اما
اذا لم تر دما ولا صفرة ولا شيئا من الاثار فلا حاجة الى الاستبراء اصلا حتى مجرد الادخال اذ لو كان هناك شيء لظهرت له اثار غير ان الاصحاب قطعوا
بوجوب الاستبراء رأت اثرا ام لا وهو معهم في كتابه المعتمد والنص الصحيح ناطق بذلك فلا معدل عنه وكيف كان فاذا خرجت القطنة نقية فهو الطهر
ويجب عليها الغسل سواء كانت مبتدئة او ذات عادة قبل انقضاء ايامها او بعدها او كانت مضطربة بالاجماع والاطلاق والنصوص ولا استظهار
هيهنا على ما هو المعروف بين الاصحاب وذكر ابن ادريس فيمن انقطع دمها بعد العادة انه يوجد في الكتب انها تستظهر بيوم او يومين في ترك الصلوة والصيام
في اخبار لها لا يعرج عليها ولا يلتفت اليها ثم عابه وذكر انه قول من لا بصيرة له وفي المختلف ما يوهم خلاف ذلك وذلك انه حكى عن ابن ادريس انه قال لا
استظهار مع الانقطاع بل انما يكون مع وجود الصفرة او الكدرة وذكر انه احتج بان الاصل وجوب العبادة واجاب بان الاصل براءة الذمة لكن كلامه هذا
لا ينطبق على ما ذكره في اول المسئلة وحكاه عن الشيخ واحتج له بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة مع ان الشيخ لم يذهب اليه في جميع كتبه بل اللهم الشهيد في

الدروس قال ولا استظهار مع النقاء الآن نظن العاودة وكيف كان فما حكاه ابن ادريس واوهمه كلام العلامة من ظاهر البطلان لمخالفته للاصول والادلة
واما ما ذكره الشهيد ففي الذكرى ان كان عن عادة فمثال عادة تعمل عليها لما دل على الوجه الاخير بالعادة وان كان لغير ذلك فلا معول عليه بعد تمام
الحجة على وجوب الغسل عند الانقطاع واذا انقطع الدم قبل تمام العادة وتطهرت وصامت ثم عاد عليها الدم قبل التمام فقد عادت لها
النقاء عادت الى الاصل في العبادة وهكذا تفعل حيثما ترى الدم وتغتسل كلما رأت النقاء الى تمام العادة للاجماع على ان كل دم تراه المرأة في ايامها
فهو حيض وقد روى الكليني عن العدة عن احمد عن علي بن الحكم عن رجل مولى ابي المغراء عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المرأة تكون
حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة ولا دما قال تغتسل وتصلي قلت تغتسل
وتصلي وتصوم ثم يعود الدم قال اذا رأت الدم امسكت عن الصلوة والصيام قلت فانها ترى الدم يوما وتطهر يوما قال فقال اذا رأت الدم امسكت و
اذا رأت الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها الطهر صلت فاذا رأت الدم فهي مستحاضة قد انتظمت لك امرها كله وان خرجت غير نقية
فان كانت مبتدئة صبرت حتى تنقى او تمضي عشرة فتغتسل بلا خلاف نعرفه للاجماع على ان كل ما امكن ان يكون حيضا في العشرة فهو حيض ان انقطع
على العشرة فما دونها كان الكل حيضا اجماعا وان تجاوز فالرجوع الى التمييز ثم الى النساء ثم الى الروايات على معنى انها تجعل ما كان من العشرة التي قعدت
فيها بصفة دم الحيض او مقدار عادة نسائها او ما جاءت به الرواية من العدد حيضا وما عداه طهرا حيثما مفصلا موضحا ولا يعقل في هذه استظهار اذ
المفروض انها تصبر الى الانقطاع او تمام العشرة وحكم الشهيد في الدروس باستظهارها المبتدئة عند الرجوع الى التمييز وغيره بما تستظهر به ذات العادة وفي الذكرى
بيوم اذا رجعت الى نسائها لم يرد به المبتدئة المحضة في الدور الاول كما فرضنا بل بما تثبت لها عادة فيما بعد الدور الاول فان ذلك كما ترجع الى التمييز
او النساء او الروايات من اول ما ترى الدم ولا تنتظر تمام العشرة كالمحققة على انا لم نعثر على الحد ذكر هذا سواه واحتج في الذكرى بقول ابي جعفر عليه السلام
في موثقة زرارة ومحمد بن مسلم يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم وهو كما ترى انما جاء في المستحاضة فيراد على
تمام شأنها الاستظهار وان كانت ذات عادة وكان ذلك قبل تمامها استمرت على العقود ولو كان صفرة بالاجماع لقول الصادق عليه السلام في صحيحة
محمد بن مسلم في المرأة ترى الصفرة في ايامها الا تصلي حتى تنقضي ايامها وان رأت الصفرة توضأت وصلت وفي مرسل يونس كل ما رأت في ايام حيضها من
صفرة او حمرة فهو من الحيض كلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض وفي رواية اسمعيل الجعفي اذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء ايام عادتها
لم تصل وان كانت صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت وفي قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام في المرأة ترى الصفرة
ايام طمثها قال تترك الصلوة بعدد ايامها التي كانت تقعد في طمثها ثم تغتسل وتصلي فان رأت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها يجزيها الوضوء عند
كل صلوة وتصلي وفي خبر آخر عنه ايضا عن اخيه عليه السلام فان رأت صفرة في ايام طمثها تركت الصلوة كتركها الدم وهو ما يجمع به السنن الاجتماعية من ان
الصفرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر وان كان بعد انقضاء ايامها استظهرت بيوم او يومين على ما هو المشهور لما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن
بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة وما رواه المحقق
في المعتبر عن الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام في الحائض اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها
فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها زوجها ان احب وحلت له
الصلوة وفي رواية اسمعيل الجعفي عنه عليه السلام المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين وفي رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام ان المستحاضة
تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين وفي موثقة اسحق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت
بيوم واحد ثم هي مستحاضة وفي مرسل داود مولى ابي المغراء عنه عليه السلام في المرأة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم فقال عليه السلام تستظهر بيوم
ان كان حيضها دون العشرة فان استمر الدم فهي مستحاضة وزاد ابن ادريس في السرائر او ثلثة ولا بأس به لما رواه الشيخ في الصحيح عن البزنطي عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الحائض كم تستظهر فقال تستظهر بيوم او يومين او ثلثة وعن محمد بن عمرو بن سعيد عنه عليه السلام قال سألته عن الطامث
كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وفي الموثق عن سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي وما رواه
الكليني والشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت فاذا كان اكثر من ايامها التي
كانت تحيض فيهن فلتتربص ثلثة ايام بعد ما تمضي ايامها فاذا تربصت ثلثة ايام فلم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة وفي رواية التي ورد
في حيض الحامل انها تستظهر بثلثة ايام ونحو الظاهر هذا من المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى فانه وجدتهما يعملان بالاول بما جاء في الثلثة وذهب المرتضى

الى انها تستظهر الى تمام العشرة وهو المحكي عن ابن الجنيد بل هو الظاهر من المفيد في المقنعة حيث اطلق القول بانها تصبر حتى تنقى وقد حكى مثله عن الشيخ في
الجمل ولا متمسك في ذلك الا ما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها
متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت الدم دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة اي بتمام عشرة كما
قال الشيخ يريد الى العشرة فان حروف الصفات تقوم بعضها مقام بعض وفي مرسلة عبد الله بن المغيرة عنه عليه السلام ان كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة
وان كانت ايامها عشرا لم تستظهر وحمل الاول على ان المراد هو الاستظهار لا يكون فيمن عادتها العشرة وانما تستظهر من كان عادتها العشرة فلا
استظهار والثاني على ان المراد انها تنتظر العشرة في الحكم بالحيض والاستحاضة لا انها تترك العبادة الى العشرة ويمكن حمل الاول على ذلك ايضا
اي تستظهر حال نفسها بالعشرة ولا يخفى بعدهما ولا سيما في الاول ولو خصا بمن عادتها التسعة من حيث ان ذلك هو الغالب لكان اقرب كيف كان
فالرجحان لما جاء في العدد لصحة السند وكثرة العدد وموافقة الاحتياط وما جاء في الرجوع الى النقاء غير ان التخيير بين احد الاعداد الثلثة والانتهاء
الى العشرة ليس بذلك البعيد حيثما استوجه الشهيد في الذكرى ثم بعد ان حكم بالاول وحكى هذا عن المرتضى وابن الجنيد ثم قال والتخيير وجه قوي لان في
خبر سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام وخبر البزنطي عن الرضا عليه السلام او ثلثة وان كان الاقتصار احوط للعبادة بل قطع في الدروس فقال وللاملة
تتخير بين الاستظهار بيوم او اثنين الى العشرة ثم تغتسل والمحقق بعد ان حكى الاول عن الشيخ في النهاية والمفيد والصدوق والاخير عن المرتضى في المصباح حكى
عن الشيخ في الجمل انها ان خرجت ملوثة بالدم فهي بعد حايض تصبر حتى تنقى ثم قال والاحوط ما ذكره في النهاية وان كان ما ذكره علم الهدى جائزا ثم احتج
لما اختاره اولا بما رواه من كتاب المشيخة وخبري البزنطي وابن يسار ثم قال ولو احتج علم الهدى برواية يونس بن يعقوب قلنا التوجيه للروايات كثرة وقوة
وشبها بالاصل وتمسكا ومثله في المنتهى الكنه قيده بالظن فقال ولو استظهرت الى العشرة مع ظنها بقاء الحيض جاز ايضا وعن ابن حمزة انه قال اذا
طهرت وكان عادتها اقل من عشرة ايام استبرأت بقطنة فان خرجت نقية فهي طاهر وان خرجت ملوثة صبرت الى النقاء وان اشتبه عليها استظهرت
بيوم او يومين ثم اغتسلت يريد ان خرجت بيضاء فهو الطهر وان خرجت حمراء فالصبر الى النقاء ولو الى تمام العشرة وان اشتبه عليها الحال فلا تعلم
هل طهرت ام لا وذلك بان تخرج مكدرة تضرب الى صفرة او الى خضرة او نحو ذلك فحكم الاستظهار بيوم او يومين وهذا منه مقالة اخرى مؤلفة
من القولين السابقين جامعة بينهما وصراحة اخبار العدد باستمرار الدم مما يأبى عليه ذلك ثم ظاهر تعليق الاصحاب الاستظهار على خروجها غير نقية
عدم الفرق بين الحمرة والصفرة وربما صرحوا بذلك لكن مقتضى ما تظافرت به الاخبار من ان الصفرة بعد ايام الحيض ليست من الحيض كما رأيت ان
الاستظهار معها وقد جاء ايضا في عدة اخبار ان الصفرة قبل الحيض حيض وبعده ليس بحيض وكيف كان فالاحوط بناء على عدم وجوب الاستظهار كما
هو المختار تركه مع الصفرة لهذه الاخبار وهل الاستظهار حيثما كان على وجه الوجوب او الاستحباب قولان ذهب الشيخ والسيد المرتضى وابن ادريس الى
الاول لظاهر الامر في اخبار الاستظهار وهو مقتضى حمل الاكثر خروجها غير نقية سببا للاستظهار وتأتي الشرط في مثله السببية وذهب جماعة الى
الاستحباب منهم في روض الجنان الى الاكثر جمعا بين تلك الاخبار وبين ما دل على عدمه كقوله صلى الله عليه وآله وسلم تحيضي ايام اقرائك وما رواه
الشيخ والكليني في القوي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها و
رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الحديث وفي الصحيح والموثق عن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام ان المستحاضة يأتيها بعلها متى
شاء الا ايام قرئها وفي الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها وفي الصحيح
عن مالك بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضها مستقيم فلا يقربها
في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام وفي صحيحة اسحق بن جرير تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين وفي رواية مولى
ابي المغرى التي مر ذكرها في الاستبراء فاذا رأت الدم يعني بعد ايامها فهي مستحاضة وفي رواية ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام المستحاضة اذا مضت
ايام اقرائها اغتسلت واحتشت وتوضأت وصلت ولو لم يكن الا رواية السنن لكفى لقول ابي جعفر عليه السلام فلتدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل
وتوضأ لكل صلوة وان لم تمثل المثبت قول الصادق عليه السلام هناك فهذه سنة التي تعرف ايام اقرائها لا وقت لها الا ايامها قلت او كثرت وقوله
بعد ذلك وان كان لها ايام معلومة من قليل او كثير فهي على ايامها وخلقها التي جرت عليها ليس فيه عدد معلوم موقت غير ايامها وذلك
بتنزيل تلك الاوامر على الاستحباب وهذه الاخبار على الرخصة وتاويل بمطلق الجواز نظرا الى ان تلك الاوامر جاءت بعد توهم الحظر فان مقتضى انقضاء ايام
العادة التكليف بالغسل والعبادة فكانت للرخصة والاباحة مضافا الى ما في هذه الاخبار من الدلالة على ذلك وقد تخص هذه بالمستحاضة التي
استمر بها الدم طويلا حتى يمر عليها الشهر والشهران والثلثة كما هو مورد كثير منها فاذا مرت بها ايام حيضها تحيضت واذا انقضت اغتسلت

وتلك بمن جاءتها الدم في ايامها ثم تجاوزها بقرينة ورودها في الحائض والطامث بخلاف هذه وبالجملة من لم تجر عادتها بالاستمرار حسبما يظهر من موثقة اسحق بن جرير وغيرها فهي تنتظر اليوم واليومين والثلثة لترقب الانقطاع ويؤيده الاعتبار فان تارة تقارب الانقطاع الذي هو الغرض من الاستظهار انما يكون حيث لم تجر العادة بالاستمرار الى ما بعد العشرة على ان رواية السنن كما رأيت ظاهرة في نفي الاستظهار لكنها مع ذلك ظاهرة في تناول من ابتدأت بها الاستحاضة فلا بد من التأويل في احد الامرين وربما خصت تلك بما اذا كان الدم بصفة الحيض بدليل تعلق الحكم فيها بالحائض والطامث وهذه بما ليس بالصفة لتعلقه فيها بالمستحاضة وفيه ان المستحاضة في هذه الاخبار ليس المراد بها المعنى الاصطلاحي بل التي استمر بها الدم كيف كان دمها فان قلت ما يمنعك من ذلك مع كثرة ما جاء في ان الصفرة بعد الحيض ليس بحيض والاجمال ذلك جامعا بين البابين قلت كيف يصح تنزيل هذه الاخبار وتخصيصها بالصفرة وهو يقول في رواية السنن وان سال مثل المثعب وفي رواية عمار وان راث الدم يثقب الكرسف وفي رواية مولى ابي المعزا فاذا رأت الدم مع ان الكلام في جميعها انما وقع في المستحاضة وهي التي استمر بها الدم بعد ايامها وكيف كان فالظاهر عدم الوجوب ومما يؤيد ذلك اختلاف الاخبار في تقديره مع ان جميع تلك الاخبار انما جاءت بلفظ الخبر الا ما رواه المحقق في المعتبر من كتاب المشيخة وزعم العلامة في المنتهى ان اختلاف المقادير ليس لمكان التخيير وانما جاء بحسب اختلاف الامزجة في القوة والضعف فذات المزاج القوي تستظهر بثلثة والضعيف بيوم والمتوسط بيومين وهو كل ذلك الى نظرها واجتهادها متمسكا بامتناع التخيير في الواجب وقد عرفت ما فيه عند الكلام على قوله صلى الله عليه وآله في خبر السنن تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة حيث صنع العلامة هناك على ان فيها الايجاب والوجوب وقال المحقق في المعتبر الاقرب عندي انه على الجواز او على ما يغلب عند المرأة في حيضها انتهى بالاول الى ما ذكرناه من ان التخيير للجواز وعدم الوجوب وبالثاني الى ما ذكره العلامة واذا اختارت الغسل والعبادة على الاستظهار افتقرت في نية الغسل الى القربة انه لا يعقل وجوبا يجوز تركه لا الى بدل وكذا العبادة ولا يبعد وجوبها بعد الغسل فيلحظ الوجه وقد الحق غير واحد من الاصحاب ذات العدد بذات العادة في الاستظهار وهو ظاهر اطلاق كثير من الاخبار مع ان بعضها ما يدل على انها ذات عادة ولذلك قسمها المحقق وغيره الى اقسام ثلثة كما مر ثم ان انقطع الدم بعد الاستظهار على العشرة فما دونها فالكل حيض اجماعا ويجب عليها قضاء ما صامت بعد زمان الاستظهار وتوقف في المدارك لان مقتضى ما جاء فيه من الاخبار انها بعد الاستظهار تكون مستحاضة تصوم وتصلي والجواب ان العبادة كانت للاحتياط مخافة ان تجاوز العشرة فلما انقطع قبل ذلك بان ان الكل حيض لاتفاق الكلمة على ان كل ما تراه بين الثلثة والعشرة فهو حيض وقد مر حكاية الفاضلين عليه الاجماع وانه لا عبرة بلونه وليست مجرد الحكاية لنتوقف فيه مع انا لا نعول على نقله وان تجاوز العشرة تبين ان ما بعد العادة كله طهر ووجب قضاء ما تركت فيه من العبادة للاستظهار لما دل على الرجوع الى العادة مع ان ظاهر الاصحاب الاتفاق وعليه فان وافق التمييز فهو اتفاق اهل العلم كما مر في الكلام على الرجوع اليها والا فخ غير واحد على وجوب القضاء بعموم قوله عليه السلام من فاتته صلوة الخبر وفيه ان الظاهر من الخبر كون الفائتة مطلوبة وخولف في تركها عمدا او سهوا فاما الممنوع منها شرعا كما نحن فيه فلا تندرج وكيف يكون فائتا وهو غير مطلوب بل على القول بوجوب الاستظهار يكون محظورا وقد حكي عن العلامة انه استشكل وجوب القضاء في النهاية ولعله لضعف المتعلق والوجه التعلق في ذلك بما دل من الاخبار على الرجوع الى العادة واما المضطربة بانحائها فكالمبتدئة في الصبر الى النقاء او انقضاء العشرة لقاعدة ان كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض وهي في العشرة محل اجماع وانها ان انقطع دمها على العشرة فما دونها كان الكل حيضا للاجماع ايضا وان تجاوز رجعت الى التمييز ثم الى الروايات ولا رجوع لهذه الى النساء كما مر ولا استظهار لهذه كالمبتدئة وسوى بينهما الشهيد في الاستظهار فقال في الدروس بعد ان حكم برجوع المبتدئة عند تجاوز العشرة الى التمييز فالنساء فالروايات والمضطربة الى التمييز والروايات في جميع الادوار ما نصه وهل تستظهران اذا رجعتا الى ذلك بما تستظهر به المعتادة الظاهر نعم واذا طهرت من الحيض فهل يجوز وطيها قبل الغسل المعروف بين اصحابنا ذلك على كراهة لا يحرم بل حكى الاجماع على ذلك جماعة من الاجلاء كالسيد في الانتصار والشيخ في ق وابن زهرة في الغنية وهو ظاهر قول ابن ادريس وليس في ذلك عند اصحابنا محظور وظهور دعوى الاجماع في كلام كثير وربما ذهب اليه ناس من مخالفينا كد ود وان اشتهر انفرادنا بذلك بل ابو حنيفة واصحابه غير انهم يشترطون كون الانقطاع بعد مضي اكثر مدة الحيض او مضي وقت للصلوة كامل ومن ثم قال السيد في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به القول بجواز ان يطأ الرجل زوجته اذا طهرت من دم الحيض وان لم تغتسل منه ثم حكى وفاق د ود ثم وفاق ابي حنيفة واصحابه بالشرط المذكور ثم خلاف الشافعي على الاطلاق واحتج عليه بالاجماع وغيره نعم حكى الفاضلان وغيرهما عن الصدوق القول بالتحريم في كتابه وكلامه فيه اشبه ما يكون بالجواز ولكن بشرطه وذلك انه قال ولا يجوز مجامعة المرأة في حيضها لان الله تعالى نهى عن ذلك فقال ولا تقربوهن حتى يطهرن يعني بذلك الغسل من الحيض فاذا كان الرجل شبقا وقد طهرت المرأة واراد زوجها ان يجامعها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها وكلامه في المقنع والهداية على ما يحكى قريب من هذا وهو كما ترى انما منع اولا من الوطء في الحيض لا بعده قبل الغسل وصرح اخيرا بجواز الوطء قبل الغسل مع ذكر هذا اقصى ما هنالك انه احتج على الحكم الاول

مثل ما صنع هناك

في جواز الوطي قبل الغسل

بالاية وفسر الطهر بالغسل ومقتضى ذلك استمرار المنع الى الغسل لكنه قد ابطل هذه الدلالة الاقتضائية بمنطوقه الصريح واقصى ما فيه الجمع بين اطراف كلامه ان ينزل على ضرب من التقييد والتخصيص مكانه قال لا يجوز الوطء قبل الغسل الا بعد النقاء وغسل الفرج لقيام الحجة على عدا الاستثناء وما قبل النقاء او بعده بدون غسل الفرج فلا ويحكى عن شيخنا ابي علي الطبرسي ان الاجتزاء بغسل الفرج مذهب الامامية فان اراد الصدوق بالغسل في تفسير الاية الغسل بالفتح اي غسل الفرج من الدم ارتفع الاشكال من اصله لكنه خلاف المعنى من الاطلاق وكيف كان فكلامه ان لم يكن ظاهرا في الجواز فلا اقل من المتشابه فكيف يصلح لان يكون ناقضا لدعوى الاجماع مع استفاضتها وتأيدها بالاعتبار واشتهار ان خروج المعلوم النسب غير قادح وانه ما على ان استمرار الاتفاق ليس بشرط فلعل الاجماع المدعى كان قبله او تجدد بعده ومن الغريب ان الشهيد الثاني في روض الجنان بعد ان رجح اولا ما حكاه عن الصدوق من القول بالتحريم قال اللهم الا ان يدعى الاجماع على خلافه بناء على عدم العلم بموافق له وكونه معلوم النسب او يدعى انعقاد الاجماع بعده فان الائمة الذين بصدد النقل الخلاف له لم يذكروا له موافقا فيجاب بمنع الاجماع اذ لم يدعه احد وبانا كما لا نعلم له موافقا لا نعلم انتفاء الموافق وهو كاف في عدم انعقاد الاجماع ثم استشهد بمنع المحقق على السيد والشيخ دعوى الاجماع على وجوب الكفارة في وطي الحائض لوجود المخالف وقوله كيف يتحقق الاجماع فيما يتحقق فيه الخلاف ولو قيل المخالف معلوم قلنا لكن لا يعلم انه لا مخالف غيره ثم قال فانظر كيف لم يعتد المحقق على الاجماع المنقول بخبر هذين الكبيرين بل جعل احتمال الموافقة للمخالف كافيا فكيف في مسئلة لم يدع احد فيها الاجماع ثم لم يقنع بذلك حتى اجاز المعارضة بان المخالف في الجانب الآخر جماعة كلهم معلوموا الاصل والنسب فلا عبرة بخلافهم فيمكن دعوى الاجماع في الجانب الآخر ثم حكى كلام المحقق في المعتبر وقوله ان الاجماع انما يكون حجة بانضمام قول المعصوم عليه السلام حتى لو خلا المائة عنه لم يكن قولهم حجة واطال في ذلك ثم قال وهذا يدل على تعذر دعوى الاجماع الان الا ما نقله الاصحاب او واحد منهم فان المنقول منه بخبر الواحد حجة كما حقق في محله ومحل الغرض ان هذه الكتب التي حكينا عنها دعوى الاجماع معروف وان هذه الدعوى بالقرائن محفوفة فان الناس بين حاك للاجماع وناقل للشهرة كالمحقق يحكي ذلك عن الثلثة واتباعهم والعلامة عن الاكثرين وبالجملة لا يحكون الخلاف الا عن الصدوق وكلهم حاك فلا يبعد تحصيل الاجماع وكلام المحقق قد عرفت ما فيه وكيف يحسن رد مثلهما فيما جاءا به وهما لم يقدما عليه ان كانا بمكانة وثاقة الا وقد علما ان لا مخالف يقدح خلافه فيما ادعياه على انا قدمنا هناك ان لا مخالف يعرف على التحقيق الا من المتأخرين واما المعارضة فمجازفة فان الاجماع انما يدعيه من يعلم ان لا مخالف غير من علم خلافه اقصى ما هناك ان طريق العلم بذلك ربما جعل عدم العثور على مخالف آخر لجريان العادة بانه لو كان هناك مخالف لنقل خلافه كما نقل خلاف من علم خلافه وكيف كان فالاجماع انما يدعى في الكثرة والغلبة والشيوع حيث تطمئن النفس بدخول مقالة المعصوم وان ذلك هو الحكم الشرعي لا مع الانفراد والشذوذ واما دعوى تعذر دعوى الاجماع في مثل هذا الزمان فقد اوضحنا بطلانها في الاصول وان تنازلنا فانه ممن تأخر عنه كولده وسبطه ومن بعد واحد وهما رحمهم الله تعالى جميعا ثم ان الاصحاب قد احتجوا على الجواز بعد الاجماع بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله عز من قائل فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن وذلك انه تعالى خص النهي بزمان الحيض او مكانه وجعل غاية التحريم النقاء الذي كنى عنه بالطهر واما السنة فاخبار كثيرة منها ما رواه الكليني في الصحيح والشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل وما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الحائض ترى الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي ورواه الكليني ايضا باسناده الى محمد ابن ابي عمير في القوي عن عبد الله بن المغيرة عمن سمع عن العبد الصالح عليه السلام في المرأة اذا طهرت من الحيض فلم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل فلا باس به وقال تمس الماء احب الي وفي الموثق عن ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء ونزلوا ما جاء بالمنع على الكراهة جمعا بين الاخبار ولذلك كما روى الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل قال وسألته عن امرأة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما او اثنين يحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل وعن ابان عن عبد الرحمن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين او ثلثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل وعن سعيد بن يسار عنه عليه السلام قال قلت له المرأة تحرم عليها الصلوة افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل واعترض على التعلق بالاية اما على الاول فبان الانحصار في الحكم على زمان او مكان لا يستلزم نفيه عما سواه الا من باب مفهوم اللقب وهو ضعيف لا تقولون بحجيته واما الثاني فبان مفهوم الغاية وهو معارض بمفهوم الشرط اعني قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن فان قصر المنع من الآية على ما قبل التطهر واذا تعارضا تساقطا على انه انما يكون سالما المفهوم لو حمل الطهر على ارادة النقاء من الدم وهو وان كان معنى له في اللغة لكن المعلوم ان الطهارة قد صارت في الشريعة حقيقة فيما يزيل الحدث كالغسل وهو المراد وان يكون

في عدم تحريم الوطي قبل الغسل

الشرعية مقدمة على اللغوية فاذا حمل على المعنى الشرعي انتفى المفهوم ما وارتفع الاشكال بل لو فرض استواء الحقيقتين هنا لوجب تقديم المعنى الشرعي
للتوقيف فانه مطلوب مع ان اهل الكوفة عدا حفص قرؤا بالتشديد والجمع بين القرائتين لازم كالمتواترين وهو انما يتم بحمل الطهر على ارادة المعنى الشرعي
اعني الغسل ومن عكس وقع بحمل المزيد على المجرد كما في كسر تكسر وطعمه تطعم والتكبر في اسماء الله جل شانه بمعنى الكبر فهذا بعيد فان مجيء المزيد بمعنى المجرد ان
ثبت حفظ ولا يقاس عليه ويؤيد ذلك قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فان الثناء انما يتعلق بالفعل الاختياري كالغسل دون غيره كالنقاء و
اما الاخبار فمعارضة بما دل على المنع الا بعد الغسل كالخبرين المذكورين وحملهما على الكراهة خارج عن القانون وذلك ان الضابط انه اذا تعارض دليل
الحظر والاباحة قدم دليل الحظر لان اجتناب المحظور اهم من ترك المباح والتمسك بان التقييد بالظرف من قبيل مفهوم الوصف وان له مفهوما يعقل وان الطهر
ما تصرف منه كطهرت وحتى يطهرن وهي طاهر حقيقة في النقاء من الدم والمنقول شرعا الى المزيل للحدث انما هو الطهارة ومن ثم فسر المفسرون هنا بانقطاع
الدم وبالجملة فالطهر مقابل الطمث كما قال في رواية ابي عبيدة الاتية ترى الطهر وهي في السفر وليس معها من الماء وفي رواية عبد الرحمن ثم طهرت في سفر فلم تجد
الماء فكانت قرائة الاكثرين بالتخفيف واما قرائة اهل الكوفة عدا حفص يطهرن بالتضعيف فان قلنا بان القران واحد نزل من عند الواحد كما نطقت به اخبارنا
وذهب اليه بعض القوم وان اذن في قرائته بالقراءات المختلفة وجب الترجيح ولا ريب في الرجحان للتخفيف فان قرائة سبعة من العشرة وحفص عن عاصم وبالجملة
لم يقرء بالتضعيف الا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم والباقون على التخفيف على انا مجمعون على مقتضى التخفيف واكثر اخبارنا ايضا عليه وان اوجبنا العمل بجميع القراءة
كما عليه الاكثرون لتواترها عنه صلى الله عليه وآله حتى يجب تاويل احد المختلفين في الحكم الى الاخرى فلا ريب ان الوجه تاويل المرجوح الى الراجح فاما بما قيل من
ان المزيد بمعنى المجرد او بان المراد بالاطهار غسل الفرج حسبما ذكر اكثر اصحابنا او الوضوء كما روي عن مجاهد وطاوس وقال في مجمع البيان انه مذهبنا وكذا الكلام في
قوله عز وجل فاذا تطهرن ثم الحاصل ان المفهوم من هذين عموم وخصوص مطلق فمفهوم الغاية عام ومفهوم الشرط خاص والضابط تحكيم الخاص في العام وعليه
فيكون دليل المنع وذلك ان مقتضى قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن اي ينقين من الدم تجويز المقاربة بعد النقاء لكن ذلك متناول لما قبل الغسل
وما بعده فلما قال فاذا تطهرن اي اغتسلن كان مقتضاه المنع قبل الغسل كان مخصصا لما افهمه التقييد السابق اي فاذا نقين واغتسلن فاتوهن فكانت
الاية في حد ذاتها دليلا للمنع قبل الغسل لكن من المعلوم ان الخاص انما يحكم في العام ويقدم عليه مع غلبة الظن بذلك فانه يجب العمل به ويقدم على الخاص
ثم ان كان ولا بد من العمل بالخاص اول الى العام ولا ريب ان الاجماع وكثرة الاخبار لم يترك في التخصيص ظنا وهنا وجه اخر وهو ترك المفهوم الاول على
حاله وتنزيل الخصوص على ضرب من الاستحباب اي يستحب ان لا تاتوهن الا بعد التطهير وهو ضرب من التاويل لكنه ليس بالبعيد سيما اولا المقاربة بعد
النقاء مطلقا ثم تستحب التاخير الى ما بعد الغسل فاما قوله تعالى ويحب المتطهرين فالغرض منه ترغيب الرجال بالتنزه عن الاقذار كجماعهن في الحيض او
قبل غسل الفرج كما ان الغرض من قوله يحب التوابين ترغيب من صدر منه بعض هذا في الندم والتوبة واين هذا من تطهرن وليس المقام مقام ترغيبهن في
الاغتسال واما تعارض الاخبار في الباب فقد تعلم ان الذي عقدت له ابواب التراجيح في الاصول وترادفت به الاخبار وانعقد عليه الاجماع انما هو الترجيح
دون الجمع ومعلوم ان الرجحان هنا لاخبار الجواز بالكثرة والشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفت ووجه اخر وهو انا اذا عملنا باخبار الجواز امكن تنزيل ما جاء
في المنع على الكراهة او على ضرب من التقية بخلاف العكس فانه يقتضي اطراح تلك على كثرتها واما تقديم ما دل على الحظر فحيث لا ترجيح ثم المعروف بين الاصحاب
هو الكراهة بل ظاهرهم الاتفاق عليها للمفهوم الشرط في الاية وللنهي الوارد في كثير من الاخبار كالخبرين السابقين واخبار اخر سيجيء الاشارة اليها وهو قوله
في موثقة علي بن يقطين وبعد الغسل احب الي والمعروف ايضا انه اذا اراد ذلك منها امرها بغسل فرجها وفي كلام كثير انما طرد ذلك بغلبة الشهوة وهل ذلك على
الوجوب او الاستحباب قولان ظاهر قول الاكثر فان غلبت الشهوة امرها بغسل فرجها هو الاول وبه صرح في الغنية وصرح الفاضلان والشهيد بالثاني
وحكاه في روض الجنان عن اكثر المجوزين وعن الشيخ في التبيان وصاحب المجمع والقطب الراوندي ان الوطي لا يباح الا به او بالوضوء وفي السرائر ان غسل
الفرج مزيل للكراهة وظاهر قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم اذا اصاب زوجها شبق فليامرها فلتغسل فرجها ثم يمسها هو الاول بل ظاهر قوله في رواية
ابي عبيدة الاتية اذا غسلت فرجها وتيممت فلا باس لزوم غسله وتوقف الاباحة عليه ولو مع الطهارة وهل تزول الحكم الكراهة او التحريم على القول به
بالتيمم بدلا من الغسل الظاهر ذلك كما صرح به غير واحد لاتحاد الطهورين كما في صحيحة زرارة وغيرها ولعموم قوله عليه السلام في صحيحة حماد هو بمنزلة الماء وفي
صحيحة حمران جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا او قوله صلى الله عليه وآله يكفيك الصعيد عشر سنين وخصوص ما رواه الشيخ والكليني عن ابي عبيدة
بطريق فيه مهمل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة الحائض ترى الطهر وهي في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر
ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي قلت فياتيها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا باس وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سئلته عن المراة اذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم وقد اشتهر انه يستباح بالتيمم كلما يستباح بالمائية في المعتبر دعوى الاجماع فانه قال يجوز التيمم

في وطي الحائض بعد انقطاع الدم وقبل غسل الفرج

لكل من وجب عليه الغسل اذا عدم الماء وكذا كل من يجب عليه الوضوء هو اجماع اهل الاسلام الا ما حكي عن عمر وابن مسعود انهما منعا الجنب من التيمم فاما
ما رواه في الموثق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين او ثلثة هل لزوجها
ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل فقد حمل على فرض الحرمة على الكراهة وعلى الكراهة نزل على التقية ولا وجه له فان الفرق بين القوة قيام
التيمم مقام الماء ولم يحك الخلاف فيه الا عن ابي مجرمة والاوزاعي بل حكي اجماع المسلمين لانقراضهما وقد روي في المعتبر عن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا اتى
البيت فقال يا رسول الله انا نكون بالرمل الشهر فيصيبنا الجنابة والحيض والنفاس ولا نجد الماء فقال عليكم بالارض وعن العلامة انه استقرب في النهاية عدم
وجوب التيمم ولو قلنا بوجوب الغسل ولا وجه له بعد الذي ذكرناه ثم غسل الحيض كغسل الجنابة من غير فرق وقد روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن الصادق عليه السلام ان غسل الجنابة والحيض واحد ورواه ايضا بطريقه عن الحلبي عنه عليه السلام ولا كلام في شيء من ذلك الا في الوضوء فقد اختلف فيه الاصحاب
فمنهم من اجتزء به عن الوضوء كما في غسل الجنابة تخفيفا للوحدة وقد عرفت ما يجب له من الغايات في اول الكتاب في تقضي ما فاتها فيه من الصوم دون الصلوة بالنص و
اجماع المسلمين وخالف الخوارج فاوجبوا قضاء الصلوة والاخبار في ذلك متظافرة بل متواترة كما قيل وفي عدة منها تعليل الفرق مع كون الصلوة افضل بالدلالة
على بطلان القياس وفي بعضها انه محض تعبد وربما فرق بتكرر الصلوة واختصاص الصوم كما في الفقيه وغيره على انه لا اداء فلا قضاء الا بدليل بل لو ثبت الاداء
لم يثبت القضاء الا بامر جديد وما جاء في قضاء الفوائت لا يتناولها وذلك ان عامة ما جاء في الباب ونحوه مصرح بانه وجاء في خبر واحد اذا فاتتك صلوة فذكرتها
في وقت اخرى وهو ظاهر في ذلك ايضا بقرينة قوله فذكرتها مع ورود في الرجال فيحتاج في تسريته الى ما نحن فيه الى الاجماع ولو فرض ورود خطاب عام بحيث
فاتته صلوة فليقضها فلا ريب ان المتبادر من الفوات ما ذهب بنسيان او نوم او تهاون او نحو ذلك حتى تكون هي الفائتة الذاهبة لا ما قصد الشارع منعها و
منع منها انعم ان تكون صلوة ادركت من وقتها وهي طاهر ما تدرك به ادائها باقل ما تجب في الحضر والسفر والاتيان بها باسهل الطهارة وغيرها حتى طلب
الماء وطهارة الثياب ووضع الجبيرة ثم جاءها الدم فانه يجب عليها قضاؤها بلا خلاف يعرف وتمام كلام الاخبار وقد روى الشيخ في الموثق عن يونس
ابن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال في امراة دخل عليها وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وفي القوي عن عبد
الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن المراة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وروى هو والكليني عن القضاء
بن يونس في الموثق عن ابي الحسن الاول في حديث قال واذا رات المراة الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة فاذا طهرت من
الدم فلتقض صلوة الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعت صلوة الظهر فوجب عليها قضاؤها والتعليل
بخروج الوقت وهي طاهر لشدة ظهوره وجوب القضاء لا ان ذلك شرط في القضاء فان الاصحاب مجمعون على خلاف ذلك وانما ذهب اليه ابو حنيفة لاختصاص
الوجوب عنده باخر الوقت هذا مع احتمال الخبر للتقية ومثله حسنة ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طهرت في وقت فاخرت الصلوة حتى يدخل وقت
صلوة اخرى ثم رات دما كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وقد يجوز تنزيلهما على ان المراد بالوقت الذي ضيعته وفرطت فيه الوقت الخاص الاول
وبدخول وقت الاخرى دخول وقت الذي يجوز ان تفعل فيه الاخرى وكيف كان فالاجماع على خلاف ظاهرهما فلا بد من تاويلهما وفي المنتهى ان منطوقهما وان
اقتضى توقف القضاء على خروج الوقت لكن مفهومهما يدل على وجوب القضاء بمجرد خروج وقت الامكان وذلك لترتب الحكم فيهما على التضييع والتفريط وذلك
متحقق في مبدء الزمان وفيه نظر اذ لا تضييع في تاخير الموسع عن اول وقت الامكان ولا تفريط فلا مفهوم فان قلت هذا وارد على ما ذكرت قلنا انا لم ندع انه
مفهوم وانما قلنا انه تاويل وتنزيل ولو كانت على طهارة منهية فقضى من الوقت ما تدرك به الصلوة فيحتمل وجوب القضاء ايضا للتمكن فان لم يتسع لها لم
يجب للاصل فان الاصول المقررة علم رجحانها التكليف بالعبادة في وقت يقصر عنها او عن شيء من شرائطها والا لزم التكليف بما لا يطاق وح فلا اداء
فكيف يعقل القضاء الا بدليل واما ما جاء في قضاء الفوائت فالفوات انما يتحقق مع امكان الاداء ولما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابي الورد قال
سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وابو الورد لا يخلو
من مدح مع ان اكثر الاصحاب على ذلك بل حكى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه وقال في موافيت الصلوة مسئلة اذا ادرك من اول وقت الظهر دون اربع
ركعات ثم غلب على عقله بجنون او اغماء او حاضت المراة او نفست لم يلزمهم الظهر ثم حكى خلاف بعض العامة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في
ان من لم يدرك من الوقت مقدار ما يؤدي الفرض فيه لم يلزمه اعادته وكيف كان فلا يعرف خلاف بعد الشيخ ثم حكي ذلك في الاصح عن ابن الجنيد الاكتفاء بالاكثر واليه
ذهب المرتضى في الجمل فانه قال في فصل قضاء الصلوة واذا حاضت الطاهرة في اول وقت صلوة بعد ان كان يصح لها الصلوة او اكثرها في الوقت لزمها تلك
الصلوة وعبارة ابن الجنيد المحكية قريبة من هذه واحتج لهما بعض له عليه السلام في رواية ابي الورد فان رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم
من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها وانت تعلم انه ليس فيها قضاء الصلوة التي اتم الوقت لاكثرها وانما فيها الركعة ... بعد مضي

في قضاء الحائض ما فاتها من الصلوة والصوم

اكثرها وان كان هو الحيض وليس لاحد هنا ان احد يلتزم بذلك نعم افتى الصدوق في المقنع بمضمون هذه الرواية تعويلا على ظاهرها وهو كما قال العلامة في
المختلف متاول لانه على من فرطت في المغرب فلم تات بها في اول وقتها اذ الغالب تاخر الوقت الذي يؤدي فيه الاوليان لا اقل الواجب في الثلث فمن ثم وجب قضاؤها
وكنى بقضاء الركعة عن قضاء الصلوة كلها من حيث ان قضاء الركعة انما يتم بقضاء الثلث وما وقع للشيخ في النهاية ولابن حمزة في الوسيلة من الالزام في
القول بوجوب القضاء اذا دخل الوقت منزل على ما اذا دخل ومضى منه ما يسع الصلوة للاجماع على عدم الوجوب بمجرد الدخول وكذلك ان اتسع للصلوة ولم
يتسع لها لانتم الا بمن طهارة وغيرها اذا لم تكن عليه من قبل كما صرح غير واحد للاصل المذكور ولانه يتاتى غير معد ذكره لتمام وقت الصلوة مندرج تحت ما
حكى عليه الاجماع هذا كله في الصلوة للوقت كاليومية والايات عدا الزلزلة لاتساعها عليها في جميع الوقت فكيف تقضى ولا تكليف باداء فلا يعقل القضاء
الا ان يدل دليل كما في الصوم ولا دليل وما جاء في الفوائت عرفت ما فيه فاما غير الموقت كركعتي الطواف حيث يتخلل الدم بينهما وبينه والنذر المطلق فلا سقوط و
لا قضاء بل يجب الاتيان بها اداء لا سعة واما صلوة الزلزلة فيجب فمن ذهب الى توقيتها واسقطها كغيرها من الايات ومن جعلها موسعا اوجب ادائها وفي قضاء
النذر المعين اذا صادف وقت الحيض قولان من استيلاء المنع على جميع الوقت فلا تكليف ومن عموم ما جاء في قضاء الفوائت وحيث عرفت عدم تناوله لمثله كان
الوجه السقوط واختار الشهيد وجوب القضاء وقربه المحقق في شرح القواعد واذا طهرت في الوقت ما تسع فيه وتدرك من الصلوة ولو ركعة يجب عليها وجب عليها
المبادرة بالاجماع وفي الخلاف انه لا خلاف بين اهل العلم في ان الصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق والحائض والنفساء اذا طهرتا والكافر اذا اسلم قبل الغروب او
الصبح او طلوع الشمس بمقدار ما يصلي ركعة لزم العصر في الاول والعشاء في الثاني والصبح في الثالث ثم احتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من انه
من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومن ادرك من الصلوة ركعة فقد ادرك
الصلوة ثم ذكر ان ادراك ما هو اقل من ركعة لا يوجب الصلوة عندنا وحكى اختلاف كلام الشافعي في ذلك وما صار اليه ابو حنيفة من الاكتفاء بتكبيرة الاحرام
ثم قال دليلنا اجماع الفرقة على ان من لحق ركعة تلزمه تلك الصلوة وليس على لزومها بادراك الاقل منها دليل في قوله عليه السلام من ادرك ركعة ما يدل على نفي ذلك في
الاقل وليس هذا منه تعلقا بمفهوم اللقب وانما صح التعلق من حيث ان المقام مقام بيان اقل ما يكتفى به فلو اكتفي باقل من ذلك لذكره ويتحقق ادراك الركعة
بالانتهاء للرفع من السجدة الثانية كما هو ظاهر واحتمل في الذكرى الاجتزاء بالركوع لكونه هو المعظم ولصدق الاسم لغة وعرفا وعليه منع ظاهر مع ان المدار على
الصدق شرعا وهل الصلوة حينئذ اداء لقوله صلى الله عليه وآله من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وقوله عليه السلام ادراك الجمعة بادراك ركعة او قضاء
لوقوعها جميعا في غير ما وظف لها اما ما عدا الركعة فظاهر واما هي فلان معناه وقت فيما كان للاخيرين لا لها او مركبة ما وقع منها في الوقت اداء وما خرج
قضاء اقوال الشيخ والفاضلان وغيرهما على الاول بل في الخلاف انه لا خلاف فيه ونقل الثاني عن المرتضى محتجا بما ذكرنا والثالث عن بعضهم والوجه هو الاول
ما تعلق به الاخيران وان كان في نفسه لا يخلو من قوة كما قال في الحج عند انه عليهم السلام ابطلوا ذلك بحكمهم ان ادراك الركعة من الوقت ادراك للوقت الى انه بمكانه
وعدم ذهاب وقت الفريضة ولا ريب انه اذا جيء بالفريضة قبل ذهاب وقتها كانت اداء وتردد في الذكرى وقضيته ان لا ينوي احد الامرين وان اهملت مع ذلك وجب
القضاء بالنص والاجماع وان لم يتسع لذلك سقط عند الاكثر للاصل واقصى ما خرج بالدليل ادراك الركعة بل ظاهر الخلاف انه اجماع كما رايت وربما احتجوا بقوله
عليه السلام في حسنة عبيد بن زرارة فان رات الطهر في وقت الصلوة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء وفي رواية الحلبي
وقد سئل عن المراة تقوم في وقت الصلوة فلا تقضي طهرها حتى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت اتقضي الصلوة التي فاتتها ان كانت توانت قضتها وان كانت
دائبة في غسلها فلا تقضي وفيه نظر فانه على سقوط القضاء مع عدم حلول الوقت الاخر ثم ان فرض هنا خلاف وعن الشيخ في النهاية والتهذيب والعلامة في كره
وبه استحباب القضاء عند ادراك اقل من ركعة لقوله عليه السلام في رواية ابي الصباح اذا طهرت المراة قبل طلوع الفجر الحديث ونحوه من الاخبار بل ظاهر المحقق الوجوب
وذلك انه قال ثم الكلينيين من هذه الاحاديث ان المراة اذا ادركت من وقت الصلوة قدر الغسل والشروع في الصلوة فاخرته حتى تدخل وقت اخرى لزمها القضاء
ولو قيل بذلك كان مطابقا لمدلولها وعن الشيخ في النهاية المنع المعتمد ... القضاء الظهر اذا طهرت قبل طلوع الشمس على كل حال ولو ادركت قبل الغروب
او الصبح خمس ركعات لزمها صلوة الظهرين والعشائين كما هو المعروف ... ركعة من العصر ركعة ووجب عليها الصلوة واذا صلت
المغرب فقد ادركت من العشائين ووجب في الخلاف اذا ادرك يعني المختار المقدار ... بمقدار ما يصلي فيه خمس ركعات قبل المغرب لزمته الصلوتان بلا
خلاف ان لحق اقل من ذلك لزمه الظهر عندنا وكذا القول في المغرب والعشاء الاخرة قبل طلوع الفجر ... واحتج بما مر من الاخبار بما
ذكره في كثير من الاخبار الدالة على انه من ادرك من الصلوة ركعة قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فقد ادرك الصلوة يشير الى نحو ما روى عن الاصبغ عن امير المؤمنين
عليه السلام انه قال من ادرك ركعة من الغداة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وعن عمار عن الصادق عليه السلام انه ان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة
وقد جازت صلوته وفي اخبارنا عدا ما جاء في ادراك الركعة ما يتناول بعمومه من خصوص المقام وذلك قول الصادق عليه السلام في موثقة عبد الله بن سنان اذا

طهرت المراة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وفي رواية ابي الصباح اذا طهرت المراة قبل طلوع الفجر صلت
المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وفي رواية منصور بن حازم اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت
في آخر وقت العصر صلت العصر لعدم خروج ما دون الركعة بالاصل والاجماع وبقي ما عداه وللشيخ قول آخر في المسئلة وذلك انه ذهب في المبسوط الى استحباب الصلوتين عند
ادراك الخمس في الزمانين مع انه حكم بوجوبهما قبل الغروب في كتاب الصلوة وقد حكى القول باستحبابهما في كلا المقامين عن ابن البراج في المهذب بعض الاصحاب
استحباب الظهرين بادراك الخمس والعشائين بادراك اربع قبل الصبح وهذا منه بناء على اختصاص آخر الوقت بالاخيرة وفي التهذيب الاستحباب انها ان طهرت بعد
اربعة اقدام من الزوال لم يجب عليها الظهر بل يستحب لها وكذا لا يجب العشاء ان طهرت بعد انتصاف الليل بل يستحبان وهذا منه بناء على الحكم بخروج الوقت
بذلك والاصل في ذلك ما رواه الكليني عن الفضل بن يونس في الموثق عن الكاظم عليه السلام قال اذا رات الطهر بعد ما مضى من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي
الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلي الظهر وما طرح الله عنها من الصلوة وهي في الدم اكثر و
ما رواه عن معمر بن عمر قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها وتنزيل هذا على الوقت
المختص بالعصر ليس بذلك البعيد واما الاول فمحمول على التقية وفي النهاية ان طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي اربع اقدام يجب عليها قضاء الصلوتين معا
ويستحب لها قضاؤهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس وكذلك ان طهرت بعد مغيب الشمس الى نصف الليل لزمها قضاء صلوة المغرب وعشاء الاخرة ويستحب لها قضاء
هاتين الصلوتين اذا طهرت قبل الفجر فهذه عدة اقاويل للشيخ في كتبه مختلفة لاختلاف الاخبار والمذهب ما عرفت **الكلام في الاستحاضة** وهي
في الاصل كما في الصحاح والنهاية استفعال من الحيض لاستمرار الدم بعد ايامه يقال استحيضت المراة بالمجهول اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة وهو
قوله في حديث السنن فاما تعرف التي لها ايام معلومة اذا استحاضت واستمر بها الدم وظاهرها انه لا معلوم له لكن ثبت في خبر السنن ذكر المعلوم غير مرة ثم هذا و
يستعمل في مطلق الاستمرار ويريدون اعتبار سبق الحيض فيقال استحيضت المراة اي استمر بها الدم وتقول المراة اني استحاض اي يستمر بي الدم طويلا وهو الشايع
في الاخبار وفي حديث السنن وانه استحاض فلا اطهر وكان ابي يقول انها استحيضت سبع سنين وان امراة من اهلنا استحاضت في جميع حالات المستحاضة
تدور على هذه السنن ثم ذكر انها ان كانت لها ايام معلومة فذلك ايامها وان كانت مختلطة فعليها العمل بالتمييز وان كانت مبتدئة فستة ايام او سبع وفي عدة
اخبار المستحاضة تنظر ايامها وتقعد ايام قروئها وتكف عن الصلوة ايام اقرائها واذا مضت ايام اقرائها اغتسلت وتصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت
تحيض فيها وفي صحيحة الحلبي سئل عن المراة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها الى غير ذلك ثم اشتهر بين الفقهاء اطلاقه على ما ليس بحيض وان لم يستمر ولم يطل
المكث سواء اتصل بالحيض ام لم يتصل بالحيض وسواء كان ممن تحيض ام لم يكن كما يعرض للصغيرة واليائسة وبالجملة هذا الدم الفاسد الذي ليس بحيض ولا نفاس و
لا قرح ولا جرح الذي يقال انه يخرج من عرق العاذل الذي يكون في فم الرحم وهو قوله في القاموس المستحاضة من يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق العاذل وفي
المجمع فاذا سال الدم من غير عرق الحيض فهي مستحاضة وفي شمس العلوم استحاضت المراة فهي مستحاضة اصابها الدم من غير وقت الحيض وقال في المصباح المنير الاستحاضة
دم غالب ليس بالحيض فيشمله العلية وهي اعم من الاستمرار وربما استعمل في الاخبار بهذا المعنى المشتهر كقوله عليه السلام في موثقة سماعة للمستحاضة اذا ثقب الدم
الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وفي صحيحة عبد الله بن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر الحديث وقد يرد الى الاول اي المستحاضة تفعل ذلك فيما عدا
ايامها وربما استعمل الفقهاء واراد مثل المعنى الاول وذلك حيث يقسمون المستحاضة الى مبتدئة وذات عادة ومضطربة حيثما وقع في حديث السنن والى مميزة و
غير مميزة وان كانت كلماتهم مطلقة وهذا كما صنع الشيخ ره في المبسوط فانه بعد ان عرف الاستحاضة بانها الدم الاصفر البارد الذي لا تحس المراة بخروجه قال والمستحاضة لا
تخلو من احد امرين اما ان تكون مبتدئة او من لها عادة ثم قسم كلا منهما وذكر المضطربة واراد بالمستحاضة هنا من استمر بها الدم وابن ادريس والفاضلان والشهيد
وغيرهم جعلوا النفساء من تجاوز دمها العشرة ثم منهم من ذكر ذلك في باب الحيض ومنهم من ذكره في الاستحاضة حيث ذكر ان ما تجاوز العشرة استحاضة وكيف كان فقد
عقد مثله الابواب وسم بالصفات وتعلقت به الاحكام في باب الصلوة والصيام والطهارة والنجاسات والنكاح وغير ذلك ثم ان دم الاستحاضة بالمعنى الاخير و
هو في الاغلب كما ذكر الاكثرون اصفر بارد رقيق وزاد ناس يخرج بفتور وهو معنى قول الشيخ والصدوقين لا تحس بخروجه ولا تعلم ووصفه بذلك هو الحاصل من
مجموع الاخبار كقوله عليه السلام في حسنة حفص ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد وفي حسنة معوية بن عمار ان دم الاستحاضة
والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي موثقة اسحق بن جرير دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة
دم فاسد بارد وفي صحيحة علي بن يقطين تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وكان الصدوقين وغيرهما ان لم يكن هناك نص
صريح في الفتور اخذوا ذلك من وصف مقابله بالحرقة والدفع وربما تخرج هذه الصفات كما اذا جاء بعد العشرة او قبل انقضاء اقل الطهر او من صغيرة او يائسة فليطلع
الدم على اقل من ثلثة فانها استحاضة كيف كان ولو كان بصفات الحيض كان الحيض قد يجيء بهذه الصفات كما يجيء في العادة واختلاف الدموين في هذه الصفات

يكون بحسب قوة البنية وضعفها وحرارة المزاج وضعفه ومن القواعد المقررة في هذا الباب استمرار الكدرة في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر وقد حكى
الإجماع عليهما الشيخ في الخلاف والسيد في الناصريات وابن زهرة في الغنية كما مر في الكلام على الاستبراء وكذلك السواد والحمرة أمارة الأول فظاهر
أما في الثاني فما لا كلام فيه وبالجملة فالحكم فيهما أيضا إجماعي والمراد بأيام الطهر ما لا يعد في الحيض فما تقدم العادة بيوم أو يومين أو ما تأخر عنها إذا لم يتجاوز العشرة
من الحيض لأن تلك الأيام لا تعد من أيام الطهر لكون الواقع فيها طهرا وما جاء في رواية ابن أبي حمزة من أن الصفرة قبل الحيض حيض وبعده ليس من الحيض
مع ضعفه في السند يخرج بما عليه الأصحاب إذ المراد أنها إذا رأت الصفرة قبل أيامها بحيضة وهو كذلك لما عرفت من أن تقدم العادة بل غيرها تحيض به وبه الدم وإن
تقدم عادتها فإن الحيض مما يتقدم ويتأخر والحاجة إلى التأويل في قوله قبل الحيض بأن المراد قبل انقضاء الحيض حتى يكون حاصله الحكم بأن الصفرة في أيام الحيض
حيض فإنه مع بعده عن الظاهر لا يتم فيما قيد بيومين كقوله عليه السلام في موثقة أبي بصير إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وإن كان بعد الحيض بيومين فليس
من الحيض بل في موثقة معوية بن حكيم الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد أيام الحيض ليس من الحيض وهي في أيام الحيض حيض وأما قوله وبعد ليس من
الحيض فليس هو هذا الخبر بل جاء ذلك في عدة أخبار وهي ما مر في الاستبراء حيث يذكر فيها أنها ترى المرأة من حمرة وصفرة في أيامها لم تصل فيه وإن رأته بعد أيامها
صلت وقضاياها أمرها أنه يقتضي أن الاستظهار في الصفرة بعد تمام العادة وهو ضرب من الجمع بين أخبار الاستظهار كما تقدم وقوله في موثقة أبي بصير وإن كان
بعد الحيض بيومين جرى على الغالب فإنها إذا رأت الصفرة بعد انقضاء العادة فالغالب أن تكون في يوم أو يومين فكان حاصل هذا الخبر أنها إذا رأت الصفرة
قبل أيامها تحيضت وإذا انقضت أيامها ثم رأت صفرة اغتسلت وعملت عمل المستحاضة ولا تحيض فيها مستظهرة ثم من وراء ذلك مراعاة انقطاع على
العشرة فما دونها وتجاوزه وأنه إذا لم يتجاوز المجموع العشرة فالكل حيض وإن تجاوز فالعادة دون ما سبق ولحق والأخبار بعضها يقيد بعضا وإذا تحقق
المرأة وجود دم الاستحاضة لزمها الاعتبار بالكرسف لاختلاف أحكامه في القلة والكثرة والتوسط وذلك بوضع قطنة غير ملبدة لتعرف بها حالها من
تعمل بما يلزمها من أحكامه وفي قوله عليه السلام في رواية صفوان عن أبي الحسن عليه السلام هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة إيماء إليه وقد اشتهر أن الدم
ثلاثة قليلة ومتوسطة وكثيرة والأكثر على أن القليلة ما لم يثقب منها الكرسف والمتوسطة ما ثقب ولم يسل والكثيرة ما سال كما في الخلاف والسرائر والغنية
والشرائع والدروس والذكرى وغيرهن والمراد بالثقب الخرق والنفوذ وهو أن يدخل الدم في أعماق الكرسف من الجانب الباطن حتى يظهر من الجانب الظاهر
بذلك عبر في المنتهى حيث قال فإن لطخ الدم باطنها ولم يظهر عليها وهو الذي أراد الشيخ في المبسوط بقوله في القليلة أن لا يرشح ولا يسيل فإن الرشح هو الظهور
من دون جريان وكيف كان فالثقب والرشح والظهور إلى الخارج لا يستلزم انغماس جميع أجزاء الكرسف في الدم وربما عبروا بالغمس فقالوا القليلة ما لم يغمس منها
القطنة والمتوسطة ما غمس ولم يسل كما في المعتبر والنافع والتذكرة والتحرير والقواعد والإرشاد واللمعة والبيان وفي الحدائق المشهور أن المستحاضة إن لم يغمس منها
دمها القطنة وجب عليها الوضوء لكل صلاة وإن غمس ولم يسل وجب عليها مع ذلك الغسل للصبح وإن سال وجب عليها غسلان آخر فربما توهم أن التحديد بالغمس عنده
هو المشهور وليس كذلك وإنما أراد بالشهرة الأحكام الثلاثة المذكورة بدليل أنه نسب ذلك إلى الشيخين والصدوق وسلار وأبي الصلاح وابن البراج وابن إدريس ثم
حكى خلاف المرتضى وابن أبي عقيل وابن الجنيد وكان هذا منه بناء على عدم الفرق بين التحديد بالثقب والغمس والحق كما عرفت أن بينهما فرقا فإن الغمس يستلزم
استيلاء الدم على جميع الكرسف لاستلزامه إحاطة الغامس بالمغموس كما في انغمس في الماء وغمس رأسه فيه والثقب وما في معناه لا يستلزم ذلك بل يحصل بمجرد الخرق
من أحد الجانبين إلى الآخر ففي القاموس وغيره الثقب هو الخرق في النافذ ودر مثقب تثقب الجلد إذا غلبه الحلم وفي المجمع تقشره تقبا من باب قتل خرقه بالمثقب
وثقب الدم الكرسف أي خرقه فكان أعم من الغمس وعليه فإذا فرض ظهور الدم من وسط الكرسف مع بقاء بعض أجزائه تحقق الثقب دون الغمس إلا أن يريد بالغمس مجرد خرق الدم من أحد الجانبين إلى الآخر من دون استلزام للإحاطة بجميع الأجزاء احترازا عن مجرد تلوث السطوح الملاقية لباطن الفرج أو بعض الأعماق
من دون خرق إلى الظاهر حسبما يظهر من قوله في التذكرة إن كان قليلا وهو أن يظهر على القطنة كرؤس الإبر ولا يغمسها أو يزيد وإن يثقب الكرسف خرقا جميع من
سائر أطرافه حتى يستلزم الغمس وكلاهما مخالف للغة والعرف والمتجه ما عليه الأكثرون فإنه الثابت في الأخبار ففي بعضها التحديد بالثقب وعدمه وفي بعض
آخر بالنفوذ وعدمه وفي آخر بجواز الدم الكرسف وفي عدة أخبار بظهوره على الكرسف وفي آخر بالسيلان وعدمه وليس في شيء منها التحديد بالغمس في حال من
الأحوال ثم الخلاف في تقسيمها إلى الأقسام الثلاثة إنما يحكى عن القديمين كما في كتب الفاضلين والشهيدين وغيرهم فإنهما جعلاها قسمين بجعل الأخيرين
قسما واحدا وأوجبا فيه الغسل المشترك بينهما وهو الثقب إلا على الثلاثة لكنهما اختلفا في القسم الأول وهو ما لم يثقب فجعله ابن أبي عقيل طهرا غير ناقض
للطهارة أصلا ولم يذكر الوضوء مطلقا وذلك أنه قال على ما في المختلف يجب عليها الغسل عند ظهور دمها على الكرسف لكل صلاتين غسل تجمع بين الظهر و
العصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتفرد الفجر بغسل وأما ما لم يظهر الدم على الكرسف فلا غسل عليها ولا وضوء وأوجب فيه ابن الجنيد غسلا واحدا
فقال على ما فيه أيضا المستحاضة التي يثقب دمها الكرسف تغتسل لكل صلاتين آخر وقت الأولى وأول وقت الثانية وتصليها وتفعل للفجر مفردا كذلك والتي لا

يثقب منها الكرسف تغتسل في اليوم والليلة مرة واحدة وبالجملة فهما جعلا الحكم يدور مدار الثقب وعدمه والمحكي عن ابن الجنيد على ما ذكره العلامة والشهيد
إنما هو التعلق بصحيح عبد الله بن سنان من حيث إنه لم يذكر فيها الوضوء مع أن أقصى ما فيها أن المستحاضة على الإطلاق تغتسل الأغسال الثلاثة وليس ذلك من
مذهبه إلا أن يضم إليها ما يدل على حكم القليلة حتى يخص ما فيها بالأخيرين وح فيضم إليها ما يدل على حكم الوسطى فيكون مقيدة بهما والسر في الإطلاق
أن المستحاضة عندهم كما عرفت هي التي استمر بها الدم والغالب فيها الكثرة والسيلان وكان الأولى التعلق برواية الجعفي الدالة على أنها إذا تجاوزت أيامها
اغتسلت بعد الاستظهار ثم لا تزال تصلي بذلك الغسل إلى أن يظهر الدم على الكرسف فإذا ظهر أعادت الغسل وأعادت الكرسف ومثلها صحيحة الحلبي حيث يقول
فيها سئل عن المرأة تستحاض فقال قال أبو جعفر عليه السلام وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرأة تستحاض فأمرها أن تمكث أيام حيضها لا تصلي فيها
ثم تغتسل وتستدخل قطنة وتستثفر بثوب ثم تصلي حتى يخرج الدم من وراء الثوب قال تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين وكيف كان فأصح ما في هاتين
الروايتين الإطلاق وهو مقيد بما دل على حكم القليلة والوسطى ومعلوم أن الأحكام الشرعية إنما تؤخذ من الجمع بين الأخبار وأما ابن الجنيد فقد احتج على ما
ذكر الفاضلان والشهيدان بموثقة سماعة الناظرة فيما ذهب إليه لقوله فيها المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين غسلا فإن لم يجز الدم الكرسف
فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلاة ولما أيضا صحيحة زرارة الواردة في النفاس حيث يقول فيها وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد ثم
إن الحائض والنفساء في ذلك سواء وقد لحقها العموم بتخصيص ما لم يجز الدم فيها الكرسف ولم يجاوزه وهي الوسطى ولعل ذلك هو المنساق من إطلاق قوله لم يجاوز الدم
الكرسف ثم يضم إليها ما دل على حكم القليلة وتقييد إطلاقها به لما عرفت من أن الحكم إنما يؤخذ من المجموع ومقتضى كلام ابن زهرة في الغنية أيضا جعل الأخيرين
قسما واحدا والكلام في مقدار الكرسف ومقدار زمان وضعه يرجع إلى العادة حيث لم يتعرض له في الأخبار ولا في كلام الأصحاب مع تمام الاختلاف في قلة الكرسف
وكثرته وطول زمان اللبث وقصره من شدة الاختلاف ثم المعروف أن الواجب في القليلة أمران أحدهما تجديد الوضوء لكل صلاة وفي المعتبر أنه مذهب الخمسة و
أتباعهم بل في الخلاف والناصريات الإجماع عليه لقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت
المسجد وصلت كل صلاة بوضوء وفي رواية زرارة تصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم فإذا نفذ اغتسلت وصلت وإطلاق قوله عليه السلام في رواية
أبي بصير إذا رأت صفرة توضأت وفي صحيحة الصحاف فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي وحسنة محمد بن مسلم فإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت و
صلت وفي رواية يونس وإن رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل وقوله صلى الله عليه وآله في خبر السنن ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وقول أبي جعفر عليه السلام في
صحيحة محمد بن مسلم فإن رأت بعد ذلك الصفرة فلتتوضأ ولتصل وقد عرفت أن ابن أبي عقيل لا يرى وجوب على هذه وضوءا ولا يجعل دمها من النواقض وأن ابن
الجنيد يوجب عليها في كل يوم وليلة غسلا وهما كما في البيان مذهبان متروكان فإنه لا يعرف فيمن جاء بعدهما أحد يذهب إلى ما ذهبا إليه فكأنهما قد وقعا بين ملحوقين
بالإجماع وقد قال المحقق في شرح القواعد هما نادران لإجماع الأصحاب بعدهما على خلافهما وفي النص المتظافر بها يغني عن التعلق بغيره والثاني تغيير القطنة لكل
صلاة أو تطهيرها إذا تلوثت للاتفاق على عدم العفو عن الدماء الثلاثة وإن قلت مع التمكن من الاحتراز وربما اعترض بمنع ما يدل على امتناع استصحاب النجاسة
في الصلاة ولا سيما في الباطن وبطلانها بذلك لا يقال إن استصحاب النجاسة من دون تلوث بها أمر واستصحابها مع التلوث أمر آخر والمنع إنما يتوجه في الأول و
الكلام هنا إنما هو في الثاني لأنا نقول التلوث الممنوع إنما هو ما كان في الظاهر وأما ما كان في الباطن الذي هو مجرى تلك النجاسة ففي حيز المنع ولا أقل من الشك
لكن ظاهر الأصحاب وطريقة الأكثرين على إيجاب تغيير القطنة والخرقة على الإطلاق لعدم العفو عن قليله وكثيره والحق أن هذا الحكم وإن لم يرد فيه نص بل قد يظهر من
روايات الجعفي وغيرها اختصاص التغيير بغيرها حيث يقول فإذا ظهر أعادت الغسل وأعادت الكرسف لكن الأصحاب مسالمون فيه وقد حكى الإجماع فيه غير واحد
قال المرتضى في الناصريات الذي عندنا أن المستحاضة إذا احتشت بالقطن نظر فإن لم يثقب الدم القطن ولم يظهر عليه كان عليها تغيير ما تحتشي به عند كل
صلاة وتجديد الوضوء لكل صلاة فإن ثقب الدم القطنة وشح عليه ولم يسل عنه كان عليها تغييره عند كل صلاة وتغتسل لصلاة الفجر خاصة وتصلي باقي الصلوات
بوضوء وتجدده عند كل صلاة فإن ثقب الدم ما تحتشي به وسال فعليها أن تصلي صلاة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل
ثم حكى أقاويل العامة وقال فأما الذي يدل على صحة هذا الترتيب الذي رتبناه وحكيناه عن أصحابنا فهو إجماع الفرقة المحقة عليه وقال ابن زهرة في الغنية بعد ما
ذكر أمورا منها لزوم التغيير والوضوء لكل صلاة بدليل الإجماع وقال في المنتهى بعدما ذكر أنه يلزمها إبدال القطنة عند كل صلاة ولا خلاف عندنا في وجوب
وجوب الإبدال وأما الوضوء فهو قول أكثر الأصحاب خلافا لابن أبي عقيل وقد عرفت أن نقل الإجماع في الإبدال أتم منه في الوضوء والحكم فيه ظاهر وأسنده في التذكرة
إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع حيث قال ذهب إليه علماؤنا وفي روض الجنان عند قوله وتغيير القطنة لما سبق من عدم العفو عن هذا الدم في الصلاة قليله
وكثيره وللإجماع كما نقله المص في المنتهى بل هو محوي كل من عثرنا على كلامه من أهل الفتوى فإنهم يذكرون وجوب التغيير من غير نقل خلاف والوضوء لكل
صلاة ويحكون فيه خلاف ابن أبي عقيل مقتصرين في الفاضلين في المعتبر والمنتهى بينهما وبين السلس والمبطون والمجروح بورود النص فيها دونهم وزوال

في حكم القليلة من الاستحاضة

١ العلامة

النص بذلك وكذا المصنّح غيرهما قال في الروض بعد الذي حكيناه عنه وهذا بخلاف السلس والمبطون والمجروح لعدم وجوب الغسل عليهم وان كان احوط
تقليلاً للنجاسة والفرق وورود النص على المستحاضة دونهم كما ذكره المصنف ويمكن الفرق بالاجماع المذكور عليها دونهم لكن نظر فيه المحقق في شرح القواعد
فقال وفيه نظر لعدم نص صريح في المستحاضة نعم يلوح من بعض الاخبار نعم قول الكاظم الباقر عليه السلام فاذا ظهرت اعادت الغسل واعادت الكرسف وقد
يحتج لذلك باجماع الاصحاب على الوجوب فيها كما حكاه في المعتبر وزاد الشيخ في المرتضى ثالثا وهو تغيير الخرقة بل حكي ذلك عن الاكثرين وهو كما ترى فان الدم
ان لم يظهر على الكرسف فلا وجه لتغييرها لعدم تلوثها بشيء وان ظهر وجب هذه المرتبة عن حد القلة فكيف يذكر ذلك في احكامها اللهم الا ان يقصد به
الانغماس فلا يخرج بمجرد الظهور عن القلة او يفرض خروجه من بين الفرج والكرسف من دون نفوذ فيه ولا ظهور عليه وكيف كان فانما يجب تغيير الخرقة اذا تلوثت
بناء على عدم العفو عن هذا الدم ثم ذكر غير واحد من الاصحاب وجوب غسل ظاهر الفرج وهو مما يبدو منه عند جلوسها على قدميها ان كان متلوثا بل حكي في الروض عليه
الشهرة وهو حسن بناء على عدم العفو واما الوسطى فالاكثرون ان عليها مع الامرين السابقين امرين اخرين تغيير الخرقة لكل صلوة والغسل للغداة قال في الذكرى
وان كثر الدم حتى غمس القطنة ولم يسل وجب عليها الغسل لصلوة الغداة خاصة والوضوء لكل صلوة وتغيير القطنة والخرقة عند كل صلوة ذهب اليه اكثر علمائنا والمشهور
هنا ايضا وجوب غسل ظاهر الفرج وفي الروض بعد الكلمة المذكورة فيجب عليها حينئذ ايضا على المشهور اما الوضوء فلعموم ما عدا الاولين من الاخبار السابقة مع
الاولوية فان القليلة اذا كانت ناقضة فالوسطى اولى بالنقض وفي الخلاف والناصريات الاجماع على وجوب تجديده لكل من الظهرين والعشائين واما الغداة
فيحتمل كلامهما العدم حيث لم يذكرا الا الغسل بناء على اغناء الغسل الواجب عن الوضوء ويحتمل ان يكون مرادهما انه انما يجب عليها الغسل لصلوة الغداة وانما يجب
عليها لغيرها الوضوء فلا ينافي وجوب الوضوء لها ايضا ويؤيده تصريح السيد في الجمل بالوضوء للغداة وغيرها والاقتصار في الغداة على الغسل محكي عن
الشيخ في بناء كثير والصدوقين وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة والاحتمالان المذكوران جاريان في كلام الكل وان ابن ابي عقيل على ما عرفت من نفي الوضوء مطلقا
لكنه لا وسطى عنده واما تغيير القطنة فكل من ذكره في القليلة ذكره هنا والسيد في الناصريات حكى عليه اجماع الفرقة في كلا المقامين وعن فخر الاسلام حكايته
اجماع المسلمين مع ان الظاهر هنا تجاوز مقدار العفو سواء اخذنا فيها العفو اكتفينا بنفوذ الدم وظهوره ويزيده هذه بالنص لثبوته هنا فقد روى الشيخ في
الموثق عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان رأت طهرا اغتسلت وان هي لم تر طهرا اغتسلت
واحتشت فلا تزال تصلي بذلك حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف بناء على ان المراد كرسفا آخر كما صرح به في رواية عبد
الرحمن بن ابي عبد الله الواردة في الحج حيث يقول فاذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي واما تغيير الخرقة فهو هنا متجه اذا المفروض ظهور الدم
على السطح الملاقي لها كما تريد وعلى عدم العفو عن هذا الدم مطلقا وظاهر اطلاق الاكثرين وجوب تغيير القطنة والخرقة عدم العفو عن هذا الدم على الاطلاق
وفي ايجابهم تغيير الخرقة في القليلة ما يدل على شدة الاحتياط منه والتجنب عنه ومن الناس من لم يذكره كالمرتضى وابن البراج وابن زهرة واما الغسل لصلوة
الغداة فقد ذهب اليه القوم الشيخان والسيد والصدوقان وسلار وابو الصلاح والبنون والفاضلان والشهيدان وغيرهم وقد حكى الشيخ في الخلاف
والسيد في الناصريات اجماع الفرقة عليه وقد عرفت مذهب القديمين في ذلك وسمعت كلامهما ورأيت تعللهما والرد عليهما عرفت ان مذهبهما
ذلك مرفوض قد انعقد الاجماع بعدهما على خلافه لكن المحقق في المعتبر اختار ما ذهبا اليه وتبعه على ذلك بعض متأخري المتأخرين كصاحبي المدارك والذخيرة و
غيرهما ومال اليه في روض الجنان بل رجحه العلامة في المنتهى لكنه عدل عنه في باقي كتبه وافتى بما عليه الاصحاب ولا مستند لهم في ذلك الا اطلاق بعض الاخبار
كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تغتسل عند كل صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء
ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر وصحيحة معوية بن عمار عنه عليه السلام قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يغرها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت
الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وصحيحة الحلبي التي مر ذكرها
في الاحتجاج لابن ابي عقيل حيث يقول فيها تغتسل المرأة الدمية بين كل صلوتين ورواية الفضيل وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال المستحاضة تكف عن الصلوة
ايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب و
العشاء بغسل ورواية صفوان عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد
ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل وهذه الاخبار عدا صحيحة ابن عمار التصوّر ما
فيها الاطلاق وهم متفقون على تقييدها بما دل على حكم القليلة من نص او اجماع فلتقيد بما دل على حكم الوسطى ايضا جمعا بين الادلة نعم صحيحة ابن
ظاهرة في العدد المشترك بين العليا والوسطى لتعليق الحكم فيها على الثقب لكنه ينبغي تنزيلها على ما يثقب ويتجاوز على ما هو الغالب في الثاقب بين الاخبار ومن الغريب تعلق
صاحب الذخيرة برواية ابي المعزا واسحق بن عمار الواردتين في مجامعة الحبلى المستحاضة حيث يقول في الاولى ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا

> في الهامش: وحكم الاستحاضة المتوسطة

فلتغتسل عند كل صلوتين وفي الثانية ان كان دما عبيطا فلا تصل ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين وفي الصفرة اثر القليلة و
الناس مجمعون على ان ليس في القليلة اغتسال وانما فيها غسل واحد كما هو مذهب ابن الجنيد والوضوء فحسب كما هو المعروف وانها لا مانع لا شيء عليها كما هو مذهب
ابن ابي عقيل وكيف كان فالمدار على النص المفيد وهو اخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح بعدة اسانيد عن زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد
بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت
الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت والحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها
الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولا تدع الصلوة على حال الحديث ورواه الشيخ ايضا بطريق اخر عن زرارة عن ابي جعفر غير انه لم يذكر
في الاسناد الا ومنها ما رواه الشيخ والكليني في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال غسل الجنابة واجب وغسل الحايض اذا طهرت واجب وغسل المستحاضة
واجب فاذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة
الحديث ورواه الصدوق ايضا بتغيير فيه وهما كما ترى ناطقان بان الاغسال الثلثة انما هي فيما اذا تجاوز الدم الكرسف وهو ان يتعداه بنفسه الى المانع من خرقة
ونحوها وان فيما لم يتجاوز غسلا واحدا وهذا وان كان ما طاله الا قسمنا ولا للقليلة ايضا الآن بما دل على حكم القليلة من اجماع وغيره حكم عليه حمل على انا
قد نقول ان المتبادر من قوله ان لم يجز الدم الكرسف لم يتجاوزه ان قد ظهر عليه ولم يتعده وكيف كان فقد اشتملا على حكم الكثيرة والوسطى بل ربما كان قوله في خبر
الاول فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت اشارة الى القليلة ويكون مشتملا على الثلثة ومنها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن
الحسين بن نعيم الصحاف عنه عليه السلام في حيض الحامل الى ان قال وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين
فلتغتسل ثم تحتشي وتستذفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة
ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها قال
وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر
وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء قال وكذلك تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب الله بالدم عنها وهي كما ترى صريحة في تقسيمها
الى ثلاثة اقسام **الاول** ما لم يسل عند طرح الكرسف وهي القليلة قطعا **الثاني** ما لم يسل مع الكرسف ويسيل بدونه وهي الوسطى لان الكثيرة هي التي
تسيل مع امساك الكرسف والقليلة هي التي تلوث القطنة ولا تنفذ الى ظاهرها ولا تغمسها ولا ريب ان الدم اذا كان بحيث يسيل بدون الكرسف فهو مما
ينفذ في لغمامها ويظهر عليها بل يغمسها **الثالث** ما سال مع الامساك وهي الكثيرة قطعا واحتج في المنتهى بما اخر رواية الجعفي حيث يقول فيها ولا تزال
تصلي حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف وموثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الطامث تقعد بعدد ايامها كيف
تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل ولتستوثق في نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وذلك
انه اوجب بمجرد الظهور والنفوذ غسلا واحدا وهو الذي نقول في الوسطى والحق انه لا حجة في هذا ونحوه لاحتمال ان يكون اراد بالغسل الجنس بل هو في ظاهر ان
رواية زرارة ظاهرة في وجوب الغسل لكل صلوة لقوله اغتسلت وصلت كما تقول توضأت وصليت ثم تنزل بالنص والاجماع على ان المراد اغتسلت عند دخول
وقت الصلوة وصلت اما الصلوة الواحدة حيث لا يكون في الوقت الا واحدة كالصبح او الصلوتين معا كالظهرين والعشائين حيث يكون مشتركا نعم الحجة في
الثلثة التي ذكرناها وتعلل المحقق في ردها بوقف الاولى لعدم ذكر المروي عنه فجاز ان يكون غير معصوم وضعف الثانية لمكان سماعة فانه واقفي ولان في طريقها
عثمان بن عيسى وهو من عمد الواقفة ولم يذكر الثالثة وانت تعلم ان زرارة في جلالة قدره وغزارة علمه ما كان ليصدر الا عن اهل بيت العصمة وهل بلغاء الاجلة
مثل حريز وحماد بن عيسى ثم الفضيل والحسين بن سعيد ثم العطار وابن ادريس وعلي بن ابراهيم واضرابهم اثبتوها في اصولهم وعملوا عليها الا وقد رووا
لهم انهم ممن يرجعون اليه ويعتمدون عليه بالجملة فمفاده الاصحاب جارية ولا سيما الاجلاء منهم انهم لا يسندون الا عن المعصوم على ان الشيخ قد اسنده الى
ابي جعفر عليه السلام كما عرفت واما عثمان وسماعة فهما وان كانا من الواقفة لكنهما ثقتان روى عنهما الثقات وقد ذكر الشيخ ان الطائفة عملت باخبارهما لما عد عثمان
في اصحاب الاجماع واين هذا من الضعيف الذي يرد ما ثقة وثانيا هذه الرواية في الاصطلاح الجديد موثقة على ان المحقق لا يرى هذا الاصطلاح
لتأخره بعده فينبغي ان تكون عليه هذا صحيحة لان التسمية عند القدماء ما صح وروده وعمل عليه ان ثم لو كانت رواية ثقة وقد رأيت قبال الطائفة على هذه الرواية
وعملهم بها ثم من وراء ذلك صحيحة الصحاف وقد احد بلا غ واولى تكن الاولتان ضعيفتين بعد بعد الشهرة تعضدهما ولو اعراض الاصحاب عن ذلك الاطلاق لكفى في
التقييد فان المدار على عمل الاصحاب وطريقتهم لقوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك فاما وجوب غسل ظاهر الفرج فالكلام فيه كما مر واما الكثيرة
فالكلام في وجوب الاغسال الثلثة فيها اذ لم يخالف فيه احد ... الشيخ والسيد وابن زهرة والفاضلان والشهيد وغيرهم ...

> في الهامش: في الصحيح — بذلك التصريح

مضمونها ومقيدها ما صرح بدلالته بل الحلقة لم يحك الأدنى الكثيرة لما عرفت من ان الغالب في المستحاضة الكثرة وعليه فلا حاجة الى تقييد خصوصا ما علق الحكم فيه
على المعهود فان الغالب فيما نقلنا انه لا يسيل لكن مما اشعر انه يجمع مع ذلك ربما امرها عند كل صلوة بتغيير القطنة والخرقة وغسل ظاهر الفرج والوضوء والكلام في
الثلثة الاول كما تقدم بل الوجه هنا اظهر لكثرة الدم واما الوضوء فالمشهور كما في المختلف وغيره وجوبه عليها عند كل صلوة والسيد المرتضى على ما حكي في
عدم وجوبه مع غسل من الاغسال وابن ابي عقيل على ما عرفت من انه لم يوجب على المستحاضة وضوءا اصلا اما ما لم يثقب الكرسف فلانه عنده غير ناقض
واما ما ثقب فلا يجابه فيه الاغسال الثلثة مطلقا كما مر لم يسل واما الان الغسل عنده مغن عنه على ما ذهب اليه السيد وانه لم يتعرض له الا على ما ثبت من ان
كل غسل معه وضوء الا غسل الجنابة نعم وجدنا الشيخ في الخلاف لم يتعرض للوضوء ايضا وكذا الصدوق وابن حمزة بل حكي ذلك عن الشيخ في كتبه والصدوقين
وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وقد يقال انه لم يتعرض للوضوء القديمان والصدوقان والشيخ وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة
وابن حمزة فانه صرح بنفي بعد هؤلاء بل الشيخ المفيد وان تعرض للوضوء لكنه لم يوجب تجديده في الكبرى لكل صلوة بل جعله كالغسل يجمع به بين الصلوتين
وذلك انه قال في عمران كان الدم قليلا ولم يرشح على الخرقة ولا ظهر عليها القلنس كان عليها نزع القطنة عند وقت كل صلوة ووجب تجديد الوضوء للصلوة
والاستنجاء وتغيير القطن والخرقة وان كان قد رشح على الخرقة قليلا ولم يسل كان عليها تغيير القطن والخرقة عند كل صلوة الفجر بعد الاستنجاء بالماء ثم
الوضوء للصلوة والاغتسال بعد الوضوء لهذه الصلوة وتجديد الوضوء وتغيير القطن والخرقة وعند كل صلوة من غير اغتسال وان كان الدم كثيرا فرشح
على الخرقة وسال منها وجب عليها ان تؤخر صلوة الظهر عن اول وقتها ثم تنزع الخرقة والقطن وتستبرئ بالماء وتستنقع قطنا نظيفا وخرقا طاهرة ثم تشد
بها وتتوضأ وضوء الصلوة ثم تغتسل وتصلي بغسلها ووضوئها الظهر والعصر معا على الاجتماع وتفعل مثل ذلك للمغرب عشاء الاخرة فتؤخر المغرب عن
اول وقتها ليكون فراغها منها عند غيبوبة الشفق وتقدم العشاء الاخرة في اول وقتها وتفعل مثل ذلك لصلوة الليل والغداة هذا لفظه بل المحقق
في المعتبر فانه بعد ان حكى كلام المفيد انه وافق في الكبرى واقتصر الشيخ في ط ويه والسيد والصدوقين على الاغسال قال وظن غالط من المتأخرين انه يجب على
هذه مع الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا ويمكن ان يكون غلطه لما ذكره الشيخ ره في المبسوط والخلاف ان المستحاضة لا تجمع
بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء ثم ذكر انه لما اختار المفيد لازم
للشيخ ابي جعفر لان عنده كل غسل لا بد معه من الوضوء الا غسل الجنابة واذا كان المراد بغسل الاستحاضة الطهارة لم يحصل المراد به الا مع الوضوء ولم
واما علم الهدى فلا يلزم من ذلك لان الغسل عنده يكفي عن الوضوء فلا يلزم اضافة الوضوء الى الغسل وقضيته انه ليس هنا الا مذهب المفيد والمرتضى و
رد اقتصار الشيخ على الاغسال الى مقال المفيد وابن هذا من دعوى الشهرة على نفي الوضوء لكل صلوة وهو يزعم ان لا قائل بذلك ويغلط من ادعى فيه قلت
ليس للناس في الوضوء مع الغسل الا مذهبان احدهما ان مع كل غسل وضوءا الا غسل الجنابة وهو المشهور والثاني ان لا وضوء مع غسل واجب وهو مذهب السيد
فبان ان اقتصار المذكورين على الاغسال انما كان اتكالا على ما تبين من ان كل غسل معه وضوء الا السيد وابن ابي عقيل ثم كان قضية ذلك ان يكون مذهبهم
كما قال المحقق هو ما ذكره المفيد لكن العلامة في المخ حكى الشهرة على ما اختاره من وجوب الوضوء لكل صلوة في غير موضع ونسبه الى اكثر هؤلاء حتى المفيد فانه
بعد ان قال المشهور ان المستحاضة الى اخر ما حكيناه عنه في النفسية قال اختاره الشيخ وابن بابويه والمفيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس ثم
حكى مذهب السيد ومقالتي الفقيهين ثم قال بعد عدة مسائل مسئلة المشهور ان المستحاضة اذا سال دمها وجب عليها ثلثة اغسال والوضوء لكل صلوة و
كلام المفيد يوهم خلاف ذلك ثم حكاه بطوله فكانه متأول له على تجديد الوضوء للعصر والعشاء حيث جعله ايضا مما قد قلنا اقصى ما هناك التعارض
حكاية الفاضلين فكيف رجحت حكاية العلامة وحكمت بشهرة وجوب الوضوء لكل صلوة وكلاهما امام مقدم مع ان الظاهر رجحان حكاية المحقق فان القوم
لم يتعرضوا لذكر الوضوء واقتصروا علمنا منهم الذهاب الى ان كل غسل معه وضوء فلينزل الاطلاق عليه قلنا ان العلامة ينسب ما يحكيه الى الناس باعيانهم وما كان
ليتقول عليهم فلعله ظفر لهم بذلك ولم يطلع المحقق الى كتبهم والحكاية عنهم والمثبت مقدم على النافي على ان المحقق بنفسه ذهب الى ذلك في الشرايع والنافع
وصرح فيه بالمنع من الجمع في الوضوء الواحد بين صلوتين كما صرح به ابن ادريس افتراه اقدم على مخالفة الطائفة وذهب الى ما لم يذهب اليه احد منهم ام توهم ذلك على
الشيخ وتبعوه ومما يظهر رجحانه على ابن ادريس وما كان ابن ادريس من مقلدة الشيخ ليتبع ما يوهم كلامه بل له على اصله في ذلك الحجة الظاهرة ومن العجب
ان المحقق الابي تلميذ المحقق في كشف الرموز نزل قوله وفي ولا يجمع به بين صلوتين بوضوء واحد على ذلك فقال معناه لا يجمع في المواضع التي يقتصر فيها على
الوضوء ولا يخفى ما في هذا الكلام من التكلف كلها ولكن على حذو من فهم المتأخر هنا تخيلا من كلام الشيخ في المبسوط والخلاف ان المستحاضة لا
[illegible] على اختلاف [illegible] ذلك بل [illegible] ما ذكرناه في خلال الغسل فيما قال وقد تقدم في ذلك اكثر المتأخرين عنه والحق ما ذكرناه
[illegible] الشيخين وعلم الهدى وابني بابويه ولم يذهب الى ما ذهب اليه المتأخر احد من اصحابنا بمن وقفنا على تصنيفه الا ظاهر كلام

الشيخ

الشيخ في الجمل وربما يقتضيه الشيخ في النهاية والمبسوط على الاغسال وكذا علم الهدى اما الشيخ فيلزمه على مذهبه الوضوء مع كل غسل ولا يلزم على مذهب المرتضى
لان عنده كل غسل يجزي عن الوضوء الى هنا كلامه وذلك لان المحقق ره صرح قبل ذلك بلزوم الوضوء لكل صلوة حتى مع الاغسال حيث قال ويجب اعتباره فان
لطخ باطن القطنة لزمها ابدالها والوضوء لكل صلوة وان غمسها ولم يسل لزمها مع ذلك تغيير الخرقة وغسل الغداة وان سال لزمها مع ذلك غسلان الى
اخر ما قال فكيف يحتمل قوله التأويل كما اول المحقق كلام الشيخ ره وكيف كان فجمهور المتأخرين ابن ادريس ومن تأخر عنه على ما حكي الا الابي من الفاضلين ثم الفاضلان
ومن تأخر عنهما على وجوب الوضوء لكل صلوة وحجتهم في ذلك امران احدهما ان الكثرة حدث بالاجماع وهو مستمر فلا يصح معه الصلوة وخاصة اذا تجدد
او جبر بين الصلوتين واذا وجب الوضوء في القليلة والوسطى فلان يجب في الكثيرة بطريق اولى الثاني عموم قوله عز من قائل واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
الاية واختصاصها بالمحدثين لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والايضر لما عرفت من ان المستحاضة لا تزال على حدث فهي مأمورة بالوضوء كلما قامت الى الصلوة
وعورض بما دل على تفصيل احوالها وحصرها في حالين حال يلزمها فيه الوضوء لكل صلوة وحال يلزمها فيه الغسل في كل وقت والتفصيل قاطع للشركة وذلك كقوله
عليه السلم في رواية الصحاف وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتوضأ ولتصل ولا غسل عليها فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا
لا ترقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وفي رواية زرارة تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وفي رواية
معوية بن عمار فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الى ان قال وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد و
صلت كل صلوة بوضوء الى غير ذلك من الاخبار وحاصله انه لو وجب الوضوء لكل صلوة مطلقا حتى مع الغسل لم يجعل في مقابلته بل كان يقول انها
تتوضأ لكل صلوة ثم ان ثقب منها الكرسف اغتسلت ايضا والا اقتصرت على الوضوء اما اذا قال ان ثقب اغتسلت والا توضأت لكل صلوة فانه يدل ان
الذي عليها في حال الثقب هو الغسل بلا وضوء والذي عليها في حال عدم الثقب هو الوضوء بلا غسل وهو التفصيل القاطع للشركة بين الحالين على ان في رواية
عبد الله بن سنان دلالة واضحة على نفي الوضوء وذلك لقوله عليه السلم في الروايات الثلثة تغتسل فتصلي بالفاء الدال على التعقيب من دون تراخ واجاب
العلامة في المنتهى بان ايجاب الغسل لا يمنع ايجاب الوضوء مع كل غسل ولا مع كل صلوة لما تقدم من قولهم عليهم السلم كل غسل لا بد معه من الوضوء الا غسل الجنابة
قوله ان التفصيل قاطع للشركة مسلم فان ذات القليل اذا دامت على الصلوة بالوضوء لا غير وذات الكثير به وبالغسل معا انقطعت الشركة واما
رواية ابن سنان فان اقصى ما فيها الدلالة على ما ذكر بالمفهوم وما قدمنا يدل على الاحتياج الى الوضوء بالمنطوق فهو مقدم قلت الحق ان حججهم على الوجوب
لا تخلو عن شوب الاشكال اما الاول فلان المجمع عليه انما هو امتناع دخول المستحاضة الكثيرة الدم في الصلوة بدون غسل على الانفراد في الصبح او الاجتماع
كما في الظهرين والعشائين اما انه حدث لا بد فيه من الطهارتين فان كان مستمرا فلا اول [illegible] لكل صلوة [illegible] الحدث فهو [illegible] لمنا باعتبار انه ما
وجبت له الغسل الا لكونه حدثا اكبر مانعا من الصلوة ولا نعني بالحدث الا ذلك فقضية الثاني انه لا دليل على الاكتفاء بالغسل الواحد للصلوتين
اذا جمع بينهما الا بصيرورتهما بالجمع بمكانة صلوة واحدة اما انه يجب الوضوء مع كل غسل بل لكل صلوة فانه انما يبتني ذلك على ان كل ما اوجب الغسل وجب
الوضوء الا ما خرج بالدليل كالجنابة وح فوجوبه مع الاغسال الثلثة ظاهر والصلوة الثانية وان لم يجب لها غسل باعتبار ان سبب الغسل وموجبه انما
ومن ثبت وجوب الغسل وجب الوضوء لما ترى اقصى ما دل الدليل على سقوط الغسل للمشقة ولم يدل على سقوط الوضوء ايضا فكان وجوب الوضوء للصلوة الثانية على
الاصل لكن هذه الكلية في حيز المنع اذ لا مستند لها الا ما روي عنهم عليهم السلم من ان كل غسل معه وضوء الا غسل الجنابة وهو معارض بما روي من ان الغسل
يغني عن الوضوء على ان الموجب للغسل انما هو الكثرة ذات السيلان وعلى هذا فينبغي ان لا يجب الوضوء للصلوة الثانية الا اذا خرج بعد الغسل ما يثقب الكرسف
ويسيل لكن القوم لم يفرقوا بين ما تجدد فيه وما لم يتجدد اصلا فاوجبوا الوضوء في الكل وقد يجاب عن المعارضة برجحان ما دل على الملازمة بصحة السند و
كثرة العدد وشهرة القول وظهور الدلالة وعن الاخير بانه ان عرض للموجب فذاك والا فلا اقل من القليلة وهي سبب للوضوء بلا خلاف الا من ابن ابي عقيل
فقد ثبت ان ذلك حدث موجب للطهارة الكبرى والصغرى فيجب فلا بد من الوضوء وقال المحقق في المعتبر مذهب علمائنا اجمع ان الاستحاضة حدث
تبطل الطهارة بوجوده ولا ريب في انتفاء الكلية بعد ابن ابي عقيل كما عرفت واما الثاني فان المعنى في الاية الكريمة فقد جاء في التفسير ان المراد اذا قمتم من النوم وحكاه
الشيخ في الخلاف عن المفسرين بل حكى العلامة في المنتهى اجماع المفسرين على ان المراد اذا قمتم من النوم وح فلا يتناول ما نحن فيه سلمنا ان المراد اذا قمتم فان
كنتم محدثين فتوضؤوا للاجماع على ان مطلق القيام ليس بموجب ان الاستحاضة حدث بحكم المقدمة الاولى فلا كلام في ان السبب الموجب للطهارة الكبرى
ناقض للصغرى فكانت المستحاضة عليها [illegible] ولكن [illegible] الدليل على ان هذا الحدث ليس عليه الا الطهارة الكبرى على النحو المؤتلف وهو الاخبار المفصلة و
قد اوضحنا في [illegible] وما اجاب به العلامة من انه اذا انضم الى الغسل الوضوء انقطعت الشركة ايضا اذ يكون في حال الوضوء فحسب وفي حال الغسل مع الوضوء
ليس بشيء اذ الكلام [illegible] الخطابات [illegible] تلك الاخبار باعتبار ان التفصيل قاطع للشركة ان على المستحاضة في احد الحالين الوضوء لكل صلوة وفي

الحال

الحال الاخرى الغسل في كل وقت فكانت مخصصة لعموم الايات سلمنا العموم وصحيحة ابن سنان ظاهرة في نفي العموم وتقليم ما دل على ان كل غسل معه
وضوء انما يتم لو لم يكن معارضا بما جاء في خصوص هذا الباب وان يحمل على ما عارضه في غير هذا الباب وتحقيق ذلك ان هذه الاخبار ظاهرة
في نفي الوضوء عن الكثيرة وكلمة المتقدمين ايضا مراده في على ذلك فكانت هذه الاخبار مخصصة لعموم قولهم عليهم السلام كل غسل معه وضوء وقد يقال ان
المراد بالغسل الذي لا بد معه من الوضوء الغسل المزيل للحدث كغسل الحيض ونحوه دون ما فرض لاستباحة الصلوة وهذا هو الوجه فان قلت دلالة
هذه الاخبار المفصلة على نفي الوضوء انما هي من باب المفهوم ودلالة الاية الشريفة على وجوب الوضوء كلما قامت الى الصلوة والخبر الدال على ان كل
غسل معه وضوء من باب المنطوق فكيف يقدم عليها بل الواجب العكس قلت انما هذا اذا كان التنافي من كل وجه اما اذا كان التعارض بالعموم والخصوص
فالعام كما يخصص بالمنطوق يخصص بالمفهوم اذا كان هو المتبادر كما نحن فيه ولا سيما اذا كان معمولا به بين الاصحاب وبالجملة فالاصحاب عملوا بهذه الاخبار
على نحو ما يتبادر منها وافتوا بذلك فلا وجه للاعراض ثم الجمع بين الصلوتين في الكثيرة انما هو لتكونا بمنزلة صلوة واحدة لتكتفي فيهما بغسل واحد فما
للمستفيد فلو اختارت التفريق واغتسلت لكل واحد غسلا اصح واولى بالجواز ما اذا لم تتمكن من الجمع وهل لها التكرار مع الجمع بان تغتسل وتصلي الاولى ثم
تغتسل وتصلي الثانية نص على جوازه غير واحد من الاصحاب بل قطع العلامة في المنتهى باستحبابه فقال ولو اغتسلت لكل صلوة وتوضأت فهو ابلغ في التطهير
وكان مستحبا وليس بواجب اما استحبابه فلانه طهر والتكرار فيه مستحب لقوله عليه السلام الطهر على الطهر عشر حسنات وفيه نظر فان الشارع قد وسع واكتفى في
الصلوتين بغسل واحد فافراد كل صلوة بغسل لا يعلم من تشريع وان كان هو الاصل واستحبابه بقصد التكرار يبتني على ثبوت ذلك في الغسل والمعلوم
ثبوته انما هو في الوضوء مع انه ربما اخل بالجمع بل قد تامل في اختيار التفريق مع التمكن من الجمع وان قال في روض الجنان لو فرقتهما واغتسلت لكل واحد
غسلا صح ايضا بل ربما كان افضل بقي هنا امور **احدها** انه لا كلام في ترتب الغسل على الكثيرة مع ثبوتها في وقت الصلوة طاريا ومتصلا بما قبل ومن
تحولت بعده الى القلة قبل القيام الى الصلوة انما الكلام في ان تحققها قبل الوقت هل يكفي في وجوب الغسل مع تحولها الى القلة بعد كساير الاحداث ام
لا بد من الاتصاف بها في وقت الصلوة حتى اذا تحققت اول النهار مثلا واغتسلت وصلت الغداة ثم انتقلت قبل الزوال وقبل الغروب الى التوسط
او القلة لزمها حكم ما انتقلت اليه وسقط عنها الغسل ولو رجعت الكثيرة بعد الزوال والغروب او استمرت على الكثيرة لزمها الغسل وان زالت ايضا
قبل ان تغتسل وتصلي قولان ذهب جماعة منهم العلامة والشهيد في البيان الى الاول وذهب اخرون الى الثاني وهو خيرة الدروس وحجة الاولين ان ازاحتها
انها حدث من جملة الاحداث فيمنع من الصلوة وان كان عرض قبل دخول وقتها والثاني مفهوم قوله عليه السلام في صحيحة الصحاف فان كان الدم فيما بينها وبين
المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة فان يشير بانه اذا كان فيما بينها وبين المغرب لم يكف الوضوء وكان عليها الغسل
وذلك لان منطوق الشرطان كان في جميع هذه المدة لا يسيل مفهوم وان لم يكن في جميع هذه المدة غير سائل وهو متناول لما سال في جميعها ولما سال
في بعضها واحتج الاخرون بان الخطاب بالغسل انما يتوجه في وقت الصلوة فان صدق عليها في ذلك الوقت انها كثيرة تعلق بها الحكم والا فلا وذكر الشهيد في
الدروس والذكرى ان في رواية الصحاف اشعارا بذلك واقتصر الشهيد الثاني في روض الجنان وصاحب المدارك ومن بعده بان الامر بالعكس والاشعار انما هو بخلاف
ذلك والحق ان رواية الصحاف لا تخلو من اشعار بالثاني بل دلالة وذلك قوله فيما بعد فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل صبيبا لا يرقى فان عليها ان
تغتسل اذ المراد كلما امسكت يسيل لا في بعض اوقات الامساك فان ذلك هو المتبادر خصوصا مع قوله صبيبا لا يرقى ومع فكان شرط وجوب الاغسال الثلثة
استمرار الكثيرة وهو المطلوب ولعل الشهيد انما لاحظ هذا الاول ثم الحق هو الثاني الامرين الاول بما يجيء من ابداله في الحيض لا يحاضر الاول لان ذلك المفهوم
وهذا منطوق **الثاني** ما ذكروه اولا من ان الحكم انما يتعلق بما صدق عليه الاسم وهو بعد الانتقال الى القلة منتف لما حققنا في الاصول من اشتراط
بقاء المعنى في مثله واما ما تعلق به الاولون من انه حدث كساير الاحداث فنقول اقصى ما ثبت بالادلة وجوب الغسل بثبوت الكثيرة في وقت الصلوة ولم
يثبت انه بمنزلة الجنابة والحيض والشك كاف في المقام لكن الثابت فيها الظهور والذي يوضح هذا ان الحاصل من مجموع الادلة وجوب الثلثة على الكثيرة
والاكتفاء بغسل في الوسطى والوضوء في القليلة ولو اكتفي في كل رتبة بمجرد التحقق في الجملة وان تحولت الى اخرى لاكتفي بالوضوء بمجرد تحقق القلة وان تحولت
الى الوسطى والكثيرة والوسطى الى الكثيرة ولو وجب الغسل بمجرد تحقق الكثيرة ولو قبل يومين او اكثر والاجماع على خلافه في الكل والى تكون الاستحاضة بمنزلة
الجنابة والحيض ولو كانت كذلك لوجب الغسل بانقطاعها كما يجب بانقطاعهما كلا بينهما ان الغسل فيهما لازالة الحدث وههنا لاستباحة الصلوة مع
بقائه وبقائه بقاء خاصة ولو وجب مع زواله لكان مزيلا ويتفرع على القولين ما لو كانت قبل الوقت كثيرة ثم طرأت القلة فعلى الاول يجب الغسل للكثيرة
المتقدمة وان كانت قد اغتسلت في اثنائها لان المتاخر منها عن الغسل كاف في السببية وعلى الثاني لا غسل عليها ما لم توجد الكثيرة في الوقت متصلة او
طارية ولو طرأت الكثيرة بعد صلوة الظهرين فلا غسل لهما ولا للعشائين بناء على ما اخترناه وعلى الاول للعشائين فحسب اعلم ان الوسطى بمنزلة الكثيرة

في جميع

في جميع ما ذكر اولا واخرا فاذا كان التوسط ثابتا اول النهار فلا كلام في وجوب الغسل للغداة وان كان ثبوته في الليل وتحول عند الصبح الى القلة فالحال
ثم هذا كله اذا كان زوال الكثيرة مع بقاء اصل الاستحاضة بان تنتقل منها الى التوسط والقلة اما اذا كان زوالها بالانقطاع والبرء فالمعروف انها اذا برئت
قبل دخول وقت الصلوة فليس عليها غسل كما سيجيء في الثاني ثم لا فرق في سقوط الغسل بزوال الكثيرة او التوسط قبل دخول الوقت بين العلم بعودها
في وقت اخر عادة اولا ومن الناس من جعل اعتياد العود بمنزلة الاستمرار فاوجب الغسل للظهرين وان زالت الكثيرة قبل الزوال انما علمت بعودها عند الغروب
قال في التذكرة لو كان الدم كثيرا فاغتسلت اول النهار وصامت ثم انقطع قبل الزوال لم يجب غسل اخر عند الزوال لا للصوم ولا للصلوة ان كان للبرء وان كان
لا له وجب لو كانت تعلم عوده ليلا او قبل الفجر وجب الاغسال الثلثة بل قال في الذكرى لو قل عند الظهر توضأت ولو جوزت عود الكثيرة فالاحوط الغسل لانه
كالحاصل فاكتفي بمجرد التجويز واذا لم يكتف بالاعتياد والرسا فانه في كل وقت ما يقتضيه حالها من قلة او كثرة او توسط اقتضاء فيها خاف لا اصل على
مورد النص فكيف نعتبر التجويز في الباب او اخافي فعادة الدم على اكثرها ما لم يكن لبرء **الامر الثاني** ان الطهارة كيف كانت انما تصح منها بعد
دخول الوقت لانها ضرورية وضعت لاستباحة الصلوة والضرورة كالتيمم لا تشرع الا مع ضرورة ولان ما يتجدد بعد ذلك موجب للطهارة ايضا فلا …
الاولى عنه وللنص على ذلك كقوله عليه السلام في موثقة يونس بن يعقوب في ان راة الدم صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة وفي صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل
عند صلوة الظهر ثم تغتسل عند المغرب تغتسل عند الصبح وفي صحيحة الصحاف ولتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وفي موثقة سماعة وان لم يجز الدم الكرسف
فعليها الغسل كل يوم مرة وفي رواية اسمعيل ابن عبد الخالق المروية في قرب الاسناد اذا مضى وقت طهرها فلتؤخر الظهر الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي الظهر
والعصر فان كان المغرب فلتؤخرها الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي المغرب والعشاء فاذا كان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة
ثم تصلي الغداة بل ذلك ظاهر اكثر الاخبار ولتوقف صحة الصلوة على وقوعها بعقب الطهارة ما صرح به الشيخ وابن حمزة وابن ادريس وصاحب الجامع والشهيد
وغيرهم لامتناع الصلوة بالحدث الا مع التعذر كما يقع بين الطهارة ما لا يتمكن منه والصلوة ولذلك وجب الوضوء والغسل لكل صلوة والجمع بين الصلوتين
في الغسل [illegible] فلا يصح الفصل الا بما كان من الصلوة كالاذان والاقامة لا انفصال عن الحقيقة او بما لا يعد في العرف فصلا وقد سمعت ما في رواية الحميري من الفصل
بركعتي الفجر واجاز الفاضلان الفصل بالمقدمات كالستر والاجتهاد في القبلة وانتظار الجماعة بل اجاز في المختلف مطلقا للاصل عموم ما دل على
سعة الوقت والوجه المنع الا بما لا يعد فصلا كلبس الثوب للستر ومراعاة الحائط والمشرق والمغرب للقبلة او نحو ذلك فان الاصل مهدوم والعموم مخصص بما دل
على المنع من الصلوة في الحدث الا ان يمنع كونها حدثا مانعا على الاطلاق واقصى ما ثبت بالنص والاجماع الحاجة الى الطهارة في الجملة لكن الظاهر من الجمع
بين الصلوتين في الغسل والمنع من صلوتين بوضوء واحد كونها حدثا مانعا من الدخول في الصلوة الا بالطهارة والتيمم في الخلاف ذكر انه لا يجب عليها
تجديد الوضوء عند كل ولا يجوز لها ان تجمع بوضوء واحد بين صلوتين وحكى على ذلك الاجماع الفرقة ثم قال في مسئلة اخرى اذا توضأت المستحاضة في اول الوقت
ثم صلت اخر الوقت لم تجز لها تلك الصلوة ثم حكى عن بعض العامة انه اجاز لها ان تشتغل بشيء من اسباب الصلوة كانتظار الجماعة او كلبس الثياب العورة ثم قال
دليلنا ما قدمناه من انه يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وذلك يقتضي ان ينفصل فعل الصلوة الى الوضوء قال واجاب العلامة في النهاية بتقديم
الطهارة اذا كان بحيث يدخل الوقت عند الفراغ وهذا وان لم يتوجه عليه بعض الوجه لكن يتوجه عليه بعض كالاول النص نعم استثنى الاكثرون ومنهم
الشيخان والسيد والصدوقان والفاضلان جواز تقديم غسل الغداة على الصبح لتجمع بينها وبين صلوة الليل بغسل للنص الوارد في ذلك ولا يقدح
ارساله لتلقي الاصحاب له بالقبول وعملهم عليه وربما احتج بقولهم عليهم السلام في كثير من الاخبار تجمع بين كل صلوتين بغسل وليس بشيء اذ المتبادر منه انما هو الظهران
والعشاءان كما صرح به في غير واحد منها **الامر الثالث** ذكر الاصحاب ومنهم الشيخان والصدوق والفاضلان والمحقق والعلامة والشهيدان
وغيرهم انه يجب على المستحاضة بعد غسل الفرج وتغيير الكرسف الاستظهار في منع الدم من التعدي والتوقي منه بقدر الامكان لما جاء في الاخبار من الامر
بالاحتشاء والتلجم والاستثفار في روايتي زرارة وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم في الحديث فان اندفع بالادخال كما في القليلة والا
فبالاعلى كما في رواية ابن ابي يعفور وتنظر فان ظهر على الكرسف فلا تمسكه الحديث حتى ذكر غير واحد انه لو خرج الدم وتجاوز عن محله بعد الوضوء
او في الصلوة بطلا ان كان لتقصير في الاحتشاء او التلجم والشد والا فمتسجل شانه او لي بالعدم بل اوجب بعضهم الاستظهار المذكور في اثناء النهار
للصوم وكان ذلك باعتبار انها انما صارت في حكم الطاهر مع دوام الحدث بتلك الاعمال والتحرز عن خروج الدم والتلوث بما قد اضيف في شروطها
سقط عن تلك المكانة وعليه منع اذ الظاهر انها جاء من الامر بالاحتشاء والاستيثاق والاستثفار انما كان للارشاد تحرزا عن ابطال الصلوة بنجاسة
الدم والتلوث به لا انه لازم على الدوام وقادح في الطهارة والصيام وكيف كان فلا بد من التوقف في عدم الوضوء عنده ومثلها في وجوب التحرز
السلس والمبطون غير انه لا يجب عليهما تغيير الشداد عند كل صلوة قالوا والفارق النص فيه دونهما اما ذو الجروح والقروح فلا كلام في عدم

وجوب التحرز منها للاجماع على العفو عنها حتى يرقى لما جاء من الاخبار باتحاد **الامر الرابع** انها اذا جاءت في كل حالة من الاحوال الثلث بما يلزمها كانت بمنزلة الطاهر تستبيح كلما يباح للطاهر ويستثنى منها ما يستباح من تلبسها الا دخول الكعبة زاده الله شرفا فقد حرمه الشيخ وابن حمزة وكرهه ابن ادريس وصاحبا الجامع والعلامة في التذكرة والمنتهى لقوله عليه السلام في مرسل يونس المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وعلله الشهيد بالتحرز عن ظنة التلويث وان اخلت بشيء من ذلك بطلت صلوتها وذلك لانها ان تركت احدى الطهارتين او فعلتهما قبل دخول الوقت او صلت بفاصل بين الصلوة حتى يسقط اعتبارها كانت على حدث للاجماع على ان الاستحاضة مطلقا حدث وانما تصير في حكم الطاهر بالطهارتين على وجهها وان كان المتروك تغيير القطنة او الخرقة او غسل ظاهر الفرج فهي في ان خبث لم يعف عنه وكيف كان فبطلانها بترك الطهارة اجماع لكنها انما تبطل بالتقصير في وقتها ولا تبطل بالتقصير السابق او اللاحق فاذا قصرت مثلا في وظيفة الصبح واتمت وظيفة الظهر بطلت الاولى وصحت الثانية وان عكست انعكس والطواف كالصلوة يبطله ما يبطلها واما الصوم فالمعروف بين الاصحاب ان ترك الغسل يبطله وربما حكى عليه الاجماع وعزاه الشيخ في المبسوط الى اصحابنا مؤذنا بدعواه والاصل في ذلك ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك لكنها مشتملة على ما لا يقول به الاصحاب من عدم قضاء الصلوة مع الاخلال بالاغسال وقد عرفت ان بطلان الصلوة بترك الطهارة اجماع واعتذر الشيخ بانه عليه السلام لم يامرها بقضاء الصلوة لجهلها بالحكم وان عليها لكل صلوتين غسل بناء على عذر الجاهل وفيه انها ان كانت جاهلة بحكم الصلوة كما هو الظاهر فهي جاهلة بحكم الصوم وانه انما يجوز بالاتيان بها فالفرق بين المجهولين فهو تحكم ومن الناس من تاوله بان المراد لا يجب قضاء جميع الصلوات لان منها ما كان في حال الحيض والمعنى تقضي صوم كله ولا تقضي كل صلوتها ولا يخفى بعده ومنهم من صحفها يقضي بالمجهول والمعنى ان صومها مقضي مؤدى اي انها احتسب لها عليها من الصوم ولم تفطر ولم تؤد ما كان يجب عليها من الصلوة وربما صحف قوله ولا ولا اي تقضي الصوم وتؤتي الثانية بقول تقضي الصلوة ولا يخفى ما فيها ومنهم من نزلها على الانكار اي تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة ولا يخفى بعده مع ان قوله عليه السلام كان يامر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك يابى ذلك بل الظاهر انه ما يتعلق هذا الجواب بما اشتمل عليه من السؤال وذلك لان ظاهر قوله كان يامر كثرة وقوع هذا الامر وذلك يقتضي كثرة وقوع ما تضمنه السؤال من فاطمة والمؤمنات من نسائه ومعلوم ان ذلك ان وقع منهن فانما يقع على سبيل الندرة واني يقع وهو يعلم ظاهرهن يستفتينه في كل ما يعرض لهن وليس ببعيد ان تكون المكاتبة مشتملة على السؤال عما تقضيه الحائض من العبادة وما لا تقضيه وانه سئل عن ذلك ولا انه عن هذا السؤال المذكور في الرواية وانه عليه السلام لما اجاب عنهما على الترتيب واراد الراوي حكاية السؤال الثاني وجوابه وهم فنقل ذلك السؤال والجواب المتصل به وانه هو جواب ما قبله ويؤيده ان هذا الجواب بعينه مضمون خبر جاء في الحيض وما تقضيه الحائض وهذا هو الذي اراده صاحب المنتقى وان اطال فيه واسهب ثم المعروف توقف صحته على الاغسال النهارية سواء حدث الموجب قبل الفجر ام بعده وعدم توقفه على غسل الليلة المستقبلة لانعقاده قبلها وفي توقفه على غسل الليلة الماضية وجهان اوجههما العكس مطلقا كما بيناه في اول الكتاب عند الكلام على موجبات الغسل وربما قيل بتوقفه على غسل النهار والليلة المستقبلة وكانه لما جاء ان الكثيرة تغتسل للغداة وللظهرين وللعشائين فكانت الاغسال التي تصيرها بحكم الطاهر هي هذه وليس بشيء وقيل للمستقبلة والماضية للوجهين وقيل على غسل الغداة خاصة دون الظهرين وما بعدهما لانعقاده اولا فلا يؤثر عدم الطهارة كالجنابة المتجددة في اثناء النهار واطلق الشيخ وابن ادريس والفاضلان وصاحب الجامع التوقف على الاغسال من دون تفصيل وظاهر انهم لا يريدون غسل الليلة اللاحقة لان المبادر اذا قال اليوم وان تجاوزنا فالى الليلة السابقة ليكون مصححا على طهارة باعتبار ان غسل الغداة بعد الفجر اما اللاحقة فلا دخل لها كما لا يخفى هذا وظاهر ابن ادريس في كتاب الصوم انه كالصلوة في التوقف على جميع ما يلزمها وذلك انه قال فاذا لم تفعل ما تفعله المستحاضة وامسكت وصامت وجب عليها القضاء بغير كفارة وحكى مثله عن الشيخ في ط ويمكن تنزيل كلامهما على عدم الاتيان بشيء مما يجب عليها حسبما وقع السؤال عنه في صحيحة علي بن مهزيار وعن الشيخ في طهارة المبسوط توقف صحته على الغسل والوضوء وقد عرفت ان الاصل في هذا الباب هو تلك الرواية واقصى ما فيها وجوب القضاء بترك جميع الاعمال ومنها الاغسال وذلك لا يقتضي البطلان بترك البعض لكن لا كلام في ان ترك الغسل وحده مبطل اما ترك الوضوء وحده او التغيير او غسل الفرج فعلى الاصل الآن يدعى في الوضوء المصاحب للغسل انه متمم للطهارة مؤثر في رفع الحدث الاكبر او ان الحكم لكونها طاهر من حكمهم بتوقف الصوم على الاغسال المعهودة عدم وجوب تقديم غسل الغداة على الفجر لانها انما وظيفته بعده كما ورد به النص في عدة اخبار واحتمل في روض الجنان تقديمه على الفجر لانه حدث مانع من الصوم فيجب تقديم غسله عليه كالجنابة والحيض ولان حمل الصوم غاية لوجوب غسل الاستحاضة مع العمد

شهر رمضان ثم

الكلام في توقف صحة الصوم على غسل الليل وعدمه

ما يتناوله

يدل عليه لان ما كان غايته منه الفعل يقدم عليه وقطع الشهيد بوجوب التقديم وانت تعلم ان الاصل عدم التوقف في اقصى ما دل عليه الدليل توقفه على الاغسال المعهودة ودعوى امر زائد يحتاج الى دليل مع ان في ايقاعه قبل الفجر اخلال بما يجب مراعاته في الصلوة من الاتصال والتزام ايقاعه في اخر جزء من الليل حرج منفي بالاية والرواية وابن مقام البناء من يعترف لك على ان من اوجب التقديم اطلق ولم يوجب التاخير ليتصل بالصلوة **فرع** لو كان الدم قليلا فاخلت بالوضوء او فعلته وصامت ثم كثر في اثناء النهار فان كان قبل الزوال وجب الغسل عنده للصلوة والصوم فان لم تفعل بطلا لانهما انما تكون في حكم الطاهر بازاء الوظيفة واحتمل في التذكرة صحة الصوم لسبق الانعقاد كما في الجنابة المتجددة وفيه نظر للفرق الظاهر بين المقامين فان الانعقاد فيما نحن فيه مراعى باداء جميع الوظائف كما في الكثيرة تقوم بوظيفة الصبح ولا تقوم بوظيفة الظهرين وان تجددت الكثرة بعد الصلوة لم يجب الغسل لحدوثها الا انه ليس من الوظيفة وتوقف فيه في التذكرة وفيه نظر واما دخول المساجد وقراءة العزائم فقضية امرها التوقف على الغسل بناء على ان الكثيرة والوسطى حدث اكبر وهو اجماع كما عرفت لكن عليه منع فان المنع انما يثبت في الجنب والحائض والاصل البراءة اما الوضوء فلا للاجماع على عدم اشتراطه بالطهارة من الحدث الاصغر ويجيء على دعوى كون الوضوء متمما للغسل مؤثرا في رفع الحدث الاكبر توقفهما عليه لكنا لا نعرفه واما الطواف والمس فالكلام في توقفهما على الغسل وهل يتوقفان على الوضوء مبني على ان الطواف كالصلوة وقد يجيء باقي الاحكام وعلى كون الحدث الاصغر ناقضا من المس واما الوطء فالمعروف بين الاصحاب اشتراطه بالطهارة وتوقفه عليها في الجملة غير ان منهم من اقتصر على الغسل وهو ظاهر الصدوق فانه بعد ان حكم على القليلة بالوضوء لكل صلوة وعلى الوسطى بالغسل لصلوة الليل والغداة والوضوء للبواقي وعلى الكثيرة بالجمع بين كل صلوتين بغسل قال ومتى اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها ان ياتيها وقوله على ما وصفت يريد الغسل لصلوة الليل والغداة في الوسطى والثلثة في الكبرى وهو المحكي عن ابيه في الرسالة وحكاه في الروض عن الشيخ وجماعة ومنهم من شرطه بالغسل والوضوء لكل صلوة وهو المحكي عن المبسوط ونهاية العلامة حيث ذكر فيهما التوقف على ما عليها من الاغسال وتجديد الوضوء ومنهم من شرطه بجميع الاعمال وهو المحكي عن ابن الجنيد والمفيد في غيره والمرتضى في المصباح وظاهر الشيخ في الجمل والاقتصاد وابن البراج وظاهر ابن ادريس فانه بعد ان ذكر احكامها في احوالها الثلثة من غسل ووضوء وتغيير قال اذا فعلت ذلك كانت في حكم الطاهر في جميع الشرعيات الا الكراهة في دخول الكعبة وعد الجلد عند من يوجب الحد حتى تبرأ لانها مريضة قال فان لم تفعل ما وصفناه وصلت وصامت وجب عليها اعادة صلوتها وصيامها ولا يحل لزوجها وطيها وقريب منه كلام ابن زهرة حيث قال لا يحرم على المستحاضة ولا منها شيء مما يحرم على الحائض منها بل حكمها حكم الطاهر اذا فعلت ما ذكرناه بدليل الاجماع غير انه لم يذكر لها سوى الوضوء لكل صلوة في بعض الاحوال والغسل في بعض ما في التذكرة ظاهر الاصحاب توقف حل الوطء على ما يجب عليها للصلوة والصوم من الوضوء والغسل لقولهم يجوز وطيها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة قال المفيد والمرتضى والشيخ قال وان لم يكتف المفيد بالاجمال حتى صرح فقال واذا توضأت واغتسلت على ما وصفناه حل لزوجها ان يطاها وليس يجوز له ذلك حتى تفعل ما ذكرناه من نزع الخرق وغسل الفرج وقال في المنتهى واما الوطء فالظاهر من عبارة علمائنا اشتراط الطهارة في اباحته قالوا يجوز لزوجها وطيها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة ثم حكى كلام المفيد الاخير وكذا اطلاق الطهارة من الحدث والخبث غير ان منهم من لم يوجب عليها سوى الغسل والوضوء لكل صلوة ومن الغريب ان المحقق رحمه الله في المعتبر بعد ان نسب الى المفيد ما نسبه الى الاصحاب فيها وما يحرم على زوجها وطيها اوما الاصحاب الى ذلك لم يصرحوا ومعنى ما قالوه ويجوز لزوجها وطيها اذا فعلت ما تفعله قال ابن الجنيد وبمعناه قال المفيد في غيره وعلم الهدى في المصباح والشيخ في النهاية والجمل والمبسوط ان المفيد يقول ولا يجوز لزوجها وطيها الا بعد فعل ما ذكرناه من نزع الخرق وغسل الفرج بالماء والظاهر انه لا يشترط في زوال التحريم غير ذلك وكان ما لم يلتفت الى مفهوم كلام الاول مع شدة ظهوره فكيف نسب اليه ذلك ولا وان التفت كما هو الوجه فكيف استظهر انه لا يشترط غير النزع وغسل الفرج وربما يوخذ ذلك من كلامه ويجعل ملحقا على المفيد انه لا يشترط الا النزع والغسل نعم ما يحكى عن سلار في المراسم من قوله ولا حرج على زوجها في وطيها بعد فعل ما يجب عليها من الاحتشاء والغسل يحتمل ان كان الغسل بالفتح وعن ابن البراج انه قال في المهذب والافضل لها قبل الوطء ان تغسل فرجها وانه لم يذكر غير ذلك وكيف كان فقد ظهر ان النقل عن الاصحاب ان كلهم في ذلك اما سمعت وهو ظاهر في توقف اباحة الوطء على جميع الافعال وقد سمعت شيئا من عبارتهم غير ان منهم من يقتصر على الطهارتين ومنهم من يوجب معهما النزع والغسل وبذلك اختلف النقل عن الشيخ فمن حاك عنه التوقف على الطهارتين واخر التوقف على الجميع ومن ما يظهر رجوع المذهب الى الثاني الثالث ثم لما كان مخالفا للاعتبار من حيث ان الحدث الاصغر لا دخل له في المنع من الوطء فلا وجه لتوقف اباحته على الوضوء وكذا النزع والغسل عدل الفاضلان والشهيد وغيرهم من المتاخرين عما عليه الاكثرون لكنهم تجاوزوا ما يقتضيه هذا الاعتبار فذهب المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والتحرير الى الجواز مطلقا وان لم تغتسل الا انه في الاولين على وجه الكراهة قال في المعتبر والاقرب ان المنع على الكراهة للتفلظ لانه دم مرض واذى فالامتناع فيه عن التحريم اولى وقال في التذكرة بعد الكلام الذي قدمناه عنه والاقرب الكراهة وقال في التحرير ولو لم تفعل الاغسال كان حدثها باقيا ولا يصح صومها ويجوز لها الوطء على اشكال

وجوب قضاء صوم المستحاضة وعدمه

ولو ان اغتسلت في بعض الاحوال بالنسبة الى الغسل الواجب القياس للصلاة لا يوجب عليه

يتعرضا له في المختصر والشرايع والقواعد والارشاد [illegible] بالاعم حيث ذكر طاهر وبطلان الصوم بترك الاغسال والصلوة بترك الوضوء و
اضعف ما يفهم من ذلك كونها بدون الاعمال [illegible] الحدث لكن البحث في ان هذه الحدث هل يمنع من الوطي ام لا ان قلنا كما يوجب الغسل مانعا من الوطي ثم سلك
قبل ذلك في المنتهى طريقة الاصحاب حكم بتوقفه على الافعال [illegible] في شرح القواعد على ارادة الاغسال وحكى عنه التوقف على الغسل فحسب [illegible]
من مفهوم عبارته يعني في القواعد انها بدون الافعال لا يباح لزوجها وانما يراد بها الغسل خاصة اذ لا تعلق للوضوء بالوطي واختاره في المنتهى [illegible]
الظاهر عبارات الاصحاب وكذلك تأول عبارة المحقق وهو كما ترى فانا قد اعرفت من انه لا تعرض في القواعد لذلك لا تصريحا ولا تلويحا واما ثانيا
فلان عدم تعلق الوضوء بالوطي في نظره لا يوجب حمل الافعال بالغسل بعد ذكر الغسل والوضوء وغيرهما واما ما استنده الى ظاهر عبارات الاصحاب فانه
استند اليهم هو اشتراط الطهارة كما حكينا عنه في التذكرة واقرب منها ان تحقق بالطهارة من الحدث فتتناول الغسل والوضوء نعم في بعض نسخ المنتهى
اما مع عدم الاغسال [illegible] اصحابنا [illegible] وفي بعضها بدلها الافعال ويؤيده ذكر الافعال بعد ذلك في الاستدلال لها وكيف كان فقد
عدل العلامة عن هذا المذهب في التذكرة والتحرير [illegible] عن المنتهى لكنك سمعت ما حكي عنه في النهاية وهو ما في المنتهى او قريب منه والشهيد اباح في
البيان على الاطلاق وكذا في الدروس لكن على وجه الكراهة وفي الذكرى نقل المنع عن ظاهر الاصحاب وقول المحقق بالكراهة واستدل له على الجواز ثم الجواب
ولم يزد ولا يخلو عن ميل الى مذهب الاصحاب والسكوت على الجواب واما الشهيد الثاني وسبطه وصاحب الذخيرة وغيرهم فحكمهم بالجواز معروف واقصى ما يحتج به
على الاطلاق الاصل وان الوطي لا يشترط بالخلو عن الحدث كالحائض بعد النقاء واطلاق الكتاب كقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من حيث ان المراد بالتطهر
الاغتسال من الحيض والسنة كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المستحاضة لا باس ان ياتيها بعلها الا ايام قرئها وفي
صحيحة معوية بن عمار وهذه ياتيها بعلها الا في ايام حيضها وانت خبير بان التعلق بالاصل والاطلاق بعد ورود النص المخصص لا وجه له والتخصيص جاء
في عدة اخبار منها رواية زرارة والفضيل المتقدمة حيث يقول فيها فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن
ابان عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت ابا عبد الله ع عن المستحاضة ايطاها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرئها الذي كانت
تحيض فيه الى ان قال فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي ثم قال وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت فتراه
كيف جعل بمكان الصلوة والطواف فيه مرتقى سماعة المتكررة حيث يقول فيها فان اراد زوجها ان ياتيها فحين تغتسل ومنها رواية اسمعيل بن عبد
الخالق المروية في قرب الاسناد فان فيها بعد ذكر قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد ومنها ما رواه
الشيخ في القوي عن مالك بن اعين قال سئلت ابا جعفر ع عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنتظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة
فلا يقربها في عدة تلك الايام من الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يامرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد وروى في المعتبر عن
عبد الملك بن اعين عنه عليه السلام قريبا من ذلك ولعلهما واحد والمناقشة بضعف السند بعد عمل الاصحاب بها وانجبارها عليها مجازفة مع ان فيها
الصحيح والموثق والقوي وكل ذلك مما اعتبروا واضعف من ذلك تاويل خبر مالك بان الغسل المامور به غسل الحيض وكيف انى وهو يقول ويغشاها
فيما سوى ذلك ولا يغشاها حتى يامرها فتغتسل اترى انها يجب بعد انقضاء ايامها بلا غسل كلا بل يريد غسل الاستحاضة وكذا تاويل رواية زرارة والفضيل
بان المراد بحلية الصلوة جواز الدخول فيها بالخروج من الحيض وزوال المانع الاضطراري وان توقف على شرط كما تقول لا يجوز الصلوة في المكان المغصوب
فاذا خرج حلت وان توقفت على شرايط الطهور وان المراد فاذا تطهرت وحلت لها الصلوة فح يجوز لزوجها غشيانها وهذا هو المنافي ثم ما يصنع [illegible]
والجمع بين هذه الاخبار والروايات المطلقة بحمل هذه على الكراهة خلاف القاعدة المجمع عليها في الجمع بين المطلق والمقيد فان القاعدة حمل المطلق
على المقيد لا العكس وخاصة فيما نحن فيه مما كان المطلق منه مذكورا بعد ذكر القيد فيكون حمله على المقيد قريبا فان عاد الضمير الى المستحاضة العاملة لتلك
الاعمال كان مقيدا ولا اطلاق واما قولهم ان الوطي لا يشترط بالخلو من الحدث فاجتهاد في مقابلة النص وحمله على الحائض بعد النقاء بعد تسليم الحكم في
الاصل قياس مع الفارق اذ المفروض هنا عدم النقاء من الدم وهناك النقاء واين احدهما من الاخر وكيف كان فاشتراط الطهارة من الحدث الاكبر او
منه ومن الاصغر او منهما ومن الخبث في رفع التحريم كما عليه المتقدمون او الكراهة كما عليه المتأخرون انما هو بحسب الوقت الذي يقع فيه الوطي دون ما قبله
وما بعده فاذا اريد الوطي ليلا كفى القيام بوظيفة العشائين وان اخلت بالظهرين والغداة ثم لا يشترط ان يكون ذلك عند الغسل فانها اذا قامت
بالوظيفة كانت في ذلك الوقت بحكم الطاهر من اوله الى اخره فيجوز لها في جميعه الاقدام على كل مشروط بالطهارات الا الصلوة فقد اخذ فيها المعاقبة
للطهارة قلت ظاهر اكثر اخبار هذا الباب ان الوطي كذلك ويقربه الاعتبار اذ الغرض التجنب عن المخالطة والتلوث بهذا الدم الذي هو اذى الا ان [illegible]
ح بغسل الفرج كما ذكره ابن البراج **الامر الخامس** المعروف ان انقطاع دم الاستحاضة والبرء منه غير موجب للغسل وان كان كثيرا وذلك ان

الاكثر بن

الاكثر بن على عدم التعرض وبه صرحوا بالعدم كالعلامة في [illegible] وليس كالحيض فلتقدم عليه [illegible] وكيف كان فالاصل عدم الوجوب واقصى ما ثبت بالدليل
وجوب الغسل في اوقات الصلوة مع بقائه اما مع انقطاعه فعلى الاصل نعم ذكر الشيخان ان انقطاعه بعد الوضوء موجب للوضوء ما لم تدخل في الصلوة وان
كان بعد الدخول مضت ولا شيء عليها قال في ط اذا توضأت المستحاضة وقامت الى الصلوة فانقطع عنها الدم قبل ان تكبر تكبيرة الاحرام فلا يجوز لها
الدخول في الصلوة الا بعد ان تتوضأ ثانيا لان انقطاع دم الاستحاضة حدث يوجب الوضوء ثم قال فان انقطع بعد تكبيرة الاحرام ودخولها في الصلوة
مضت في صلوتها ولا يجب عليها استينافها وقال في الخلاف اذا كان دمها متصلا فتوضأت ثم انقطع الدم قبل ان تدخل في الصلوة وجب عليها تجديد
الوضوء فان لم تفعل وصلت ثم عاد الدم لم تصح صلوتها وكان عليها الاعادة سواء عاد الدم في الصلوة او بعد الفراغ منها ثم احتج عليه بان الدم اذا كان
سايلا فهو حدث وانما رخص لها بان تصلي مع الحدث اذا توضأت ومتى توضأت وانقطع دمها كان الحدث باقيا ووجب عليها ان تمضي في صلوتها ولا يجب عليها
ان تجدد الوضوء وقال في مسئلة اخرى اذا انقطع دم الاستحاضة وهي في الصلوة وجب عليها ان تمضي في صلوتها فلا يجب عليها استينافها ثم احتج بانها دخلت
في الصلوة [illegible] بيقين وايجاب الخروج عليها منها يحتاج الى دليل وليس ههنا دليل هذا لفظه وتعليله في ط للاول بان الانقطاع حدث انما يكون
الحدث هو الدم لا الانقطاع وانما هو زوال الحدث لكنه ابان بما ذكر في الخلاف ان المراد هو ان الانقطاع مظهر حكم الحدث ومحصوله ان الدم حدث واقصى ما ورد
عليه الطهارة السابقة ولم تكن رافعة بل مبيحة للدخول في الصلوة معه فاذا انقطع الدم بعد الطهارة لم تفد الطهارة السابقة لنقصانها فانها انما جيء بها على
انها مبيحة مع بقاء الحدث وقد زال فيحتاج الى طهارة اخرى رافعة لحكمه ينوي بها الرفع فان تلك انما نوى بها الاستباحة وبذلك يندفع ما اورده ابن ادريس و
المحقق من ان الانقطاع اذا كان حدثا لزم بطلان الصلوة بوقوعه فيها لان الحدث كما يمنع من الدخول في الصلوة كذلك يمنع من الاستمرار فيها لبطلانها بالحدث
وذلك لما بيناه من انه لم يرد ان الانقطاع هو الحدث وانما اراد انه مظهر حكمه ولما كان دخولها في الصلوة بالطهارة الاولى دخولا شرعيا عن اذن الشارع وقد
امرنا بالمضي بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فنستصحب كان ذلك مانعا من ظهور حكمه بعد الدخول وقد اعترض ابن ادريس عند حكم الشيخ بالمضي في الصلوة وعدم الاستيناف
انما هذا كلام الشافعي وتخريجه لان الشافعي يستصحب الحال وعندنا ان استصحاب الحال غير صحيح وان هذه الحال غير صحيحة ذلك وما يستصحب فيه الحال فبدليل وهو
اجماع على المتيمم اذا دخل في الصلوة ووجد الماء فانه لا يوجب عليه الاستيناف باجماعنا لانا قائلون باستصحاب الحال هذا كلامه ومرجعه الى الكلام في استصحاب
الحال وتحقيقه في الاصول فمن قال بحجيته اوجب عليها هذه المضي وحكم بصحة صلوتها كما في مسئلة واجد الماء في الاثناء والغرض الان الكلام في ان الانقطاع
هل هو موجب للوضوء لخلو الاخبار من التعرض لذلك والاعتبار الذي اشار اليه الشيخ واوضحناه قاض به وقد تبع الشيخ على ذلك غير واحد من الاصحاب بل
الشهيد في الذكرى بعد ان حكى عن المحقق انه قال بعد حكاية كلام الشيخ لو قيل خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في نقض الطهارة والانقطاع
ليس بحدث امكن لكن يلزم التسوية في جواز الصلوة بين انقطاعه قبل الشروع في الصلوة وانقطاعه في اثنائها قال اما هذا اللفظ لا اظن احدا قال بالعفو
عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع تعقب الانقطاع انما العفو عنه مع قيد الاستمرار فلا يتم الاعتراض ثم ان جمعا منهم شرطوا في ذلك كون الانقطاع
للبرء واي للشفاء فان دم الاستحاضة مرض وقالوا المراد ان لا يكون بانقطاع فترة متوقع العود قالوا لانه ح يكون بمنزلة الموجود فلا يجب تجديد الطهارة
الا ان تتسع الفترة للطهارة والصلوة فيجب لتمكنها من الصلوة بطهارة رافعة للحدث والمبيحة انما تصح عند الضرورة حيث لا يمكن الرافعة ومنهم من وافقه في
الاول اعني الحكم بوجوب الوضوء بالانقطاع قبل الدخول في الصلوة وخالفه في الثاني اعني عدم بطلان الطهارة بالانقطاع في اثناء الصلوة وهو خيرة
العلامة في النهاية والشهيد في الدروس لان الطهارة السابقة ضرورية وقد زالت الضرورة وهذا بخلاف المتيمم لعدم تجدد حدث بعد التيمم وهذه تجدد
حدثها بعد الوضوء ولانها مستصحبة للنجاسة وانما ساغ قبل ذلك للضرورة وقد زالت ومنهم من زاد عليه فوجب بانقطاع الكثير الغسل كما اوجب
الوضوء بالقليل قال في الذكرى وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت عليهم السلام ولكن ما افتى به الشيخ وهو قول العامة بناء منهم على ان
حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا وتبعه المحقق شارح القواعد فقال بعد الاحتجاج على بطلان
الوضوء بالانقطاع بنحو ما مر الا ان هذا مقتضى وجوب ما كان يوجبه الدم من غسل او وضوء اعتبارا بحال الحدث كما ذهب اليه شيخنا الشهيد فاطلاق
ايجاب الوضوء وحده لا يستقيم ثم حكى كلامه في الذكرى وقال انه كلام واضح قلت اذا كان النص خاليا من التعرض لهذا الحكم واقصى ما ثبت بالدليل
وجوب الوظيفة في اوقات الصلوة بقي ما عدا ذلك على الاصل فان قلت قد ثبت بالاجماع ان هذا الدم [illegible] اذا كان [illegible]
من وضوء او غسل قلت الثابت بالاجماع كونه حدثا انما هو المستمر الى الوقت اما المنقطع ففيه الكلام [illegible] الاجماع ايضا ان الواقع بعد
الطهارة معفو عنه وانتقاض الطهارة بالانقطاع لا بد فيه من حجة وقول الشهيد لا اظن ان احدا قال [illegible] مسئلة الخلاف فقد [illegible] الجامع
الى العفو مطلقا قال وانقطاع دم الاستحاضة ليس بحدث ولو انقطع في الصلوة اتمها [illegible]

العفو عنه بناء على التسليم انما هو حال الاستمرار الى الصلوة دون الانقطاع وبالجملة ما بعد الطهارة وقبل الفراغ من الصلوة والشك في المقام كما قلت
ممكان قبل الانقطاع معفوا عنه قطعا فلكن بعده كذلك لابد فيه من دليل وبالجملة فالذي يقتضيه الاصل ذكره المحقق وحكم به صاحب الجامع من عدم اقتضاء
الانقطاع شيئا وان كان ولابد فما ذكره الشهيدان من وجوب الوضوء والغسل اما التفصيل بايجاب الوضوء دون الغسل كما ذكر الشيخ فلا يتجه وفي اتفاق الاصحاب
على عدم التعرض لايجاب الغسل بالانقطاع بل ربما تعرضوا للعدم ما ينبه على عدم وجوب الغسل به كما هو مقتضى الاصل وهو الوجه هذا مع انه قد جاء في
نص ما يدل على وجوبه بالانقطاع وذلك قوله عليه السلام في مرسلة يونس المتقدمة في الحيض فان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت و
كان الشهيد اراد بما ذكره من عدم الظفر بالنص عدم الظفر بما يدل على حكم الانقطاع بعد الطهارة المبيحة غير انه لا فرق بين الامرين مع انه لا يبعد ان يكون المراد
اغتسلت الغسل الموظف للوقت وكيف كان فهذا الخبر على ما يظهر منه من وجوب الغسل بالانقطاع لا يعرف به عامل فلا يصلح لان يكون متعلقا في الباب ثم
هذا كله في الكلام على الانقطاع بعد الطهارة قبل الدخول في الصلوة بعده اما اذا كان الانقطاع بعد الفراغ من الصلوة او قبل الطهارة فلم يتعرض له احد
اما الشيخ وقد عرفت انه انما تعرض لها بين الصورتين واما غيره فلم يتعرضوا لشيء قط لكن استدلال الشيخ على وجوب اعادة الوضوء للانقطاع بان الانقطاع حدث
موجب للوضوء يقتضي ايجابه للوضوء هنا بطريق اولى لسبق العفو هناك والعفو هنا غير معلوم ومن هنا تعرف ان التعلق هنا في عدم ايجاب الوضوء باستصحاب
العفو لا يتجه انه لا يستصحب الا ما علم ثبوته ومن ثم فبتقدير كونه متحدا للعلى الاطلاق ويختص ذلك بالمستمر الى وقت الصلوة فان المجمع على ايجابه للطهارة انما هو ذلك

الامر السادس المعروف بين الاصحاب انه لا يجوز للمستحاضة ان تجمع بين صلوتين بوضوء واحد وفي التذكرة بعد ان حكى عن بعض العامة ان لها ان
تصلي بالوضوء ما شاءت من فرض ونفل الى ان يخرج الوقت ويدخل وقت صلوة اخرى وعندنا ان الطهارة تتعدد بتعدد الصلوة وقال في ط اذا توضات
للفرض جاز ان تصلي معه ما شاءت من النوافل واعترضه في التذكرة بان الدم حدث فيستباح بالوضوء معه ما لابد منه وهو الصلوة الواحدة ولقول الصادق
لو توضات وصلت قبل الوقت لم يصح ثم حكى عن بعض اهل الفقه انها لو توضات في الوقت واخرت الصلوة الى ان يخرج جاز لها ان تصلي بذلك الوضوء لان
الوضوء لا يبطل عنده الا بخروج الوقت وشغل ذمتها بغيرها ثم قال وهو مذهبنا

الكلام في النفاس

النفاس بالكسر وهو في اللغة الولادة يقال
نفست بالضم والفتح والمعلوم اذا ولدت من النفس وهو الدم فانها مما تقذفه ولذلك كنوا به عن النفاس فقالوا ولد لمن دمي عقبيك اي من نفسه وانما
سمي الدم بالنفس لانه اسم لجملة الحيوان لان قوام الحيوان به وقيل انه من خروج النفس اعني الولد او من تنفس الرحم بالدم واعتمد في المغرب الاول وذكر ان
القول باشتقاقه من الاخيرين ليس بذاك ويطلق على الحيض ايضا ولا يستعمل في الا بالمعلوم وفي اصطلاح المتشرعة دم الولادة فلو ولدت بلا دم فلا
نفاس اجماعا وقد حكي في المعتبر ان امرأة ولدت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فلم تر دما فلا نفاس لها ولا حدث فسميت الجفوف قال في الروض ولا خلاف
عندنا في كونه دم الولادة فلو ولدت ولم تر دما فلا نفاس بل لا حدث لاصالة البراءة من ثبوت الاحكام المترتبة عليه وعدم الدليل وبالجملة فالخلاف انما يحكى
عن الشافعي في بعض اقواله حيث ذهب الى نفس الولادة هي النفاس وعن بعضهم ان الولادة حدث اصغر ثم لا كلام في ان الخارج بعدها نفاس وهو اجماع وكذا الخارج معها
عند الاكثر بل ظاهر الخلاف الاجماع وتحقق المعتبر بحجية مع الولد وممن جزم به المرتضى والشيخ في الجمل وابن الصلاح وابن حمزة وابن زهرة وصاحب
الجامع ان النفاس ما تراه بعد الولادة فان ارادوا بعدها الاحتراز عما قبلها فلا اشكال ولا ينافي الاجماع وان ارادوا ما هو الظاهر من انه الخارج بعد
تمام الولادة فلعلهم انما خصوه بالذكر لان ذلك هو الغالب لا لانه مختص به وبذلك جمع العلامة في المنتهى فانه بعد ان حكى الاجماع على ان الخارج قبل الولادة
ليس بنفاس والخارج بعدها نفاس حكي في الخارج معها نص الشيخ في ط وف انه نفاس وقول سلار ان النفاس دم الولادة والمفيد ان النفساء هي التي ترى الدم
عقيب الولادة ثم قال والظاهر انه لا منافاة بينهما فان كلام الشيخ في الجمل محمول على الغالب لا ان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة قلت وليس ببعيد ايضا ان
يكون الغرض من قول بعضهم انه الخارج مع الولادة واخر الخارج بعدها التحرز عن الخارج قبلها وهو مراد من اطلق وقال انه دم الولادة ولو قيل بالاختصاص
واتفق ان خرج معها ولم يخرج بعدها فلا نفاس ولا غسل منه وكيف كان فالخارج قبل الولادة حين الطلق ليس بنفاس اجماعا كما في المنتهى وغيره ثم ان كان بينه
وبين النفاس اقل الطهر ولم ينقص عن اقل الحيض وقلنا بمجامعة الحمل كما هو الحق فهو حيض والا فاستحاضة لصحيحة زرارة والمشايخ الثلاثة رحمهم الله تعالى في الموثق عن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتتها صلوة لم تقدر ان تصليها
من الوجع فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر وروى الشيخ في اماليه عن زريق الخلقاني قال سأل رجل ابا عبد الله ع عن امرأة حامل رأت الدم فقال
تدع الصلوة قال فانها رأت الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلوة وكلما تركته من الصلوة
في تلك الحال لوجع او لما هي فيه من الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها قال جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض قال ان الحامل قذفت بدم الحيض
وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس ثم الظاهر انه لا فرق في الولد بين التام وما لم يتم خلقته بعد وبذلك قطع الشيخ وغيره

اسم الولادة فهو بل قطع المحقق في المعتبر والعلامة في القواعد والتحرير والتذكرة والمنتهى والشهيد الاول في كتبه الثلث والثاني في روض الجنان بثبوت
الحكم في المضغة وهي القطعة من اللحم لم تتصور بعد واحتج في المعتبر بانه دم جاء عقيب حمل وفي المنتهى بذلك وبانها بدء خلق ادمي فهو نفاس كما لو تبين فيها
خلق الادمي وفي الذكرى بصدق الولادة وفي الكل نظر والوجه التعلق في ذلك بالاجماع فقد حكاه غير واحد قال في الذكرى مسئلة لا يشترط في الولد
الحيوة بل ولا التامية فلو ولدته مضغة او علقة بعد ان شهد القوابل انه ولد ويتخلق منه الولد كان الدم نفاسا للاجماع لانه دم جاء عقيب حمل وكيف
كان فلابد من القطع بانها مبدأ انسان فلو شك لم يحكم فلا كلام في انه ليس بنفاس اذ لا ولد ولا ولادة **واما العلقة** وهي القطعة من الدم فقد
قطع الفاضلان في المعتبر والمنتهى بخروجها على الاطلاق ولكنه حكم في التذكرة بالدخول مع العلم بكونها منشأ ادمي وكذا الشهيد في الذكرة والدروس
وهو الذي يريد في البيان بقوله ويكفي في الولد كونه مضغة او علقة وقد سمعت حكاية الاجماع في الذكرى وقد تردد في الذكرى بعد الذي حكيناه عنه اما النطفة
والعلقة المشتبه فلا اعتبار بهما لعدم تيقن الحمل بهما واما النطفة فلا كلام في خروجها الكل الشهيد في الذكرى قال ويكفي المضغة مع اليقين لصدق الولادة
اما العلقة فلا لعدم اليقين ولو فرض العلم بانه مبدأ نشوء انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا والنطفة ابعد ومعناه انها ابعد من اليقين وقضيته
تعليله انه لو فرض فيها العلم بكونها مبدأ انسان لكان نفاسا وفي روض الجنان بعد ان حكى كلام الشهيد في العلقة وتوقف فيه بعض المحققين لانتفاء
التسمية ولا وجه له بعد فرض العلم ولانا ان اعتبرنا مبدأ النشوء فالفرق بينها وبين المضغة مع العلم نعم قد يناقش في امكان العلم بذلك فيمتاز
عن الفرض قلت انما الاشكال في الاعتبار وان مجرد كونه مبدأ كاف في تحقق النفاس وترتب الاحكام فان اقصى ما ثبت دوران الحكم على الولادة وصدق الولادة
بذلك ممنوع غير ان ظاهرهم الاعتبار وعليه الفاضلان والشهيد الاستدلال السابق في المضغة ولاحتماله في النطفة اجماعا الاصل والاطلاق
صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلوة قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الحديث وموثق
رواية ابي بصير سأل الصادق عليه السلام عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد وذلك ان السؤال وان كان متناولا
الجانبين الا انه لما ثبت تحديد ما في جانب الكثرة بالنص والاجماع وجب تخصيص الجواب في نفي الحد بجانب القلة جمعا وحمله الشيخ على ان المراد ليس لها حد
لا يزيد ولا ينقص بل ترجع الى ايامها في الحيض كما يدل عليه ما في الاجماع بل الاصل ما يغني وعليه فيجوز ان يكون لحظة وهذا الذي اراد من قال واقله انقطاع
الدم كالسيد وسلار واما في جانب الكثرة فالاكثرون على انه كالحيض لا يزيد على عشرة ذهب اليه الشيخ في جميع كتبه وحكاه في المبسوط عن اكثر الاصحاب وهو مذهب
علي بن بابويه وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس والمحقق والعلامة في اكثر كتبه والشهيدين وذهب المرتضى في بعض كتبه والصدوق وابن الجنيد
وسلار الى ان اكثره ثمانية عشر يوما وهو الذي ذكره المفيد في المقنعة ولاحتمله قال واكثر ايام النفاس ثمانية عشر يوما فان رأت الدم النفساء يوم التاسع
عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس وانما هو استحاضة فلتعمل بما رسمنا للمستحاضة وتصلي وتصوم ثم عدل الى الاول وابان انه عمل عليه فقال بعد
ذلك بلا فصل وقد جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض وهي عشرة ايام وعليه العمل لوضوحه عندي بل حكى ابن ادريس عنه ما يدل على انه
عمله لم يزل على ذلك قال في السرائر سئل كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلوة وكم مبلغ ايام ذلك فقد رأيت في كتاب احكام النساء احد عشر يوما وفي الرسالة
المقنعة ثمانية عشر يوما وفي كتاب الاعلام احدا وعشرين يوما فعلى ايها العمل دون صاحبه فاجاب بان قال الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت في
كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر يوما وما روي في النوادر استظهارا بأحد وعشرين يوما وعملي في ذلك على عشرة ايام لقول الصادق عليه السلام لا يكون دم النفاس
لزمان اكثر من زمان حيض قال هذا اخر كلام الشيخ المفيد لكنه حكي عنه في اول الباب انه ذهب الى الثمانية عشر ثم عدل عنه وحكي ذلك عن المرتضى ايضا وذلك
انه قال وحكمها حكم الحائض سواء في جميع الاحكام اللازمة للحائض بغير خلاف وفي اكثر ايامها على الصحيح من الاقوال والمذهب لان بعض اصحابنا ذهب
الى ان اكثر ايام النفساء عند استمرار دمها ثمانية عشر يوما ذهب اليه السيد المرتضى في بعض كتبه وكذلك الشيخ المفيد وعاد عنه في تصنيف اخر لما عاد
السيد عن ذلك في مسائل خلافه بان قال عندنا الحد في نفاس المرأة ايام حيضها التي تعهدها وقد روي انها تستظهر بيوم او يومين وروي في اكثره خمسة عشر
يوما وروي اكثر من هذا والاثبت ما تقدم ورجع الشيخ المفيد في كتاب احكام النساء وفي شرح كتاب الاعلام وقد حكى الفاضل في شرح عدة ان الثابت
فيما عنده من نسخ كتاب احكام النساء انما هو هذا فان استمر الدم بالتي وضعت حملها فرأته بعد العشرة الايام فليس ذلك بدم نفاس بل هو استحاضة وكيف كان
فظاهرهم عدم اعتبار العادة فانها تستمر على ترك العبادة ما دامت ترى الدم الى ان يمضي لها ثمانية عشر وهو ظاهر ما جاء في ذلك من الاخبار الاطلاقها و
لذلك جعلوا ما جاء في الرجوع الى العادة معارضا لها ثم الاستظهار عنده بعد ذلك وقد ذكر الشيخ في المبسوط ان ما زاد على الثمانية عشر الاخلاف بين
الاصحاب ان حكمه حكم الاستحاضة لكن العلامة بعد ان جرى في اكثر كتبه على الاول عدل في المختلف الى الثاني مصرحا بمراعاة العادة فقال بعد ان حكى المذهب
والذي اخترناه نحن في اكثر كتبنا ان المرأة مبتدئة في الحيض تنفست بعشرة ايام فان تجاوز الدم فعلت ما تفعله المستحاضة بعد العشرة وان لم تكن مبتدئة

وكانت ذات عادة مستقرة نفست بايام الحيض وان كانت عادتها غير مستقرة فكالمبتدئة قال والذى نختاره هنا انها ترجع الى عادتها فى الحيض ان كانت ذات عادة وان كانت مبتدئة صبرت ثمانية عشر يوما وهذا منه مذهب لا يعرف لغيره وقال ابن ابى عقيل فى التمسك على ما حكى المحقق فى المعتبر ايامها عند آل رسول ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها تمام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة ايام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وهذا منه قول بالاستظهار بعد الثمانية عشر لكن حكى هذا عن الصدوق فى الامالى حيث قال واكثر ايام النفساء التى تقعد فيها عن الصلوة ثمانية عشر يوما وتستظهر بيوم او يومين الا ان تطهر قبل ذلك ثم ظاهر ما حكاه عن آل الرسول من ان ايامها ايام حيضها ان الغرض دفع الاشتباه لا بيان ما هو اكثر الايام والاغتسال من النفاس تركها على انقضاء العادة وعدمه وانما يكون ذلك مع استمرار الدم وتجاوزه عن العادة واما مع انقطاعه عليها او دونها فلا اشكال فى الطهارة من النفاس ووجوب الغسل والعبادة احتج الفاضلان وغيرهما للاول بان النفاس دم الحيض فى الحقيقة فانه بقايا ما حبس لغذاء الجنين وقد ثبت ان اكثر الحيض عشرة وبانها مخاطبة بالعبادة واقتصى ما خرج بالاجماع العشرة فيبقى ما عداها على الاصل وبما ظاهره من الاخبار من رجوعها الى ايام حيضها وما كانت لا تزيد على عشرة وذلك كصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قلت له النفساء متى تصلى قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت الحديث وصحيحة الاخرى عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وحسنة الفضيل وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وموثقة مالك بن اعين عن ابى عبد الله عليه السلام قال تقعد النفساء ايامها التى كانت تقعد فى الحيض وتستظهر بيومين وموثقة يونس بن يعقوب سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول النفساء تجلس ايام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر وتقعد بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة الحديث قال الشيخ وغيره ان المراد انه عشرة ان حرف الصلوة يقوم بعض مقام بعض ولا يبعد ان يكون المراد باكمال العشرة الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة وحيث كان الغالب كون العادة اقل من عشرة كان الاستظهار داخلا فيها كما صرح بذلك فى رواية يونس ويتوجه على الاول ان كونه باقيا دم الحيض لا يستلزم مساواته له فى جميع الاحكام فان احكام الحيض كانت انما هى معلقة باسم الحيض ولا ريب ان اسم الحيض لا يصدق عرفا على النفاس وعلى الثانى انها بعروض النفاس صارت مخاطبة بالترك فيستصحب فى محل الشك واما الاخبار فهى وان دلت بالصريح على انه اكثر من ذلك مع ان اقصى ما فيها رجوع ذات العادة الى ايامها وذلك انما يستلزم كون العشرة غاية لنفساء ذات العادة فكيف صارت غاية للنفاس مطلقا وان كانت مبتدئة او مضطربة واقصى ما للآخرين ما جاء فى الثمانية عشر وما يقرب منها وعدتها ما تضمن واقعة اسماء بنت عميس كصحيحة زرارة عن على بن ابى جعفر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابى بكر فامرها رسول الله صلعم حين ارادت الاحرام بذى الحليفة ان تحتشى بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك فاتت لها ثمانية عشرة فامرها رسول الله صلعم ان تطوف بالبيت وتصلى ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وصحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابى بكر بالبيداء لاربع بقين من ذى القعدة فى حجة الوداع فامرها رسول الله صلعم فاغتسلت واحتشت واحرمت ولبت مع النبى صلى الله عليه وآله فلما قدموا مكة حتى نفروا من منى وقد شهدت المواقف كلها عرفات وجمعا ورمت الجمار ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع بين الصفا والمروة فلما نفروا من منى امرها رسول الله صلى الله عليه وآله فاغتسلت وطافت بالبيت وبالصفا والمروة وكان جلوسها فى اربع بقين من ذى القعدة وعشر من ذى الحجة وثلثة من ايام التشريق وانت تعلم انه ليس فى هذين الخبرين ما يدل على التحديد فان اقصى ما فيهما انها سئلت بعد مضى العدد المذكور فامرها بالغسل والطواف ولعلها لو سئلت قبل ذلك لامرها ايضا ولقد جاء مصرحا بذلك فى بعض الاخبار فروى الشيخ والكلينى عن على بن ابراهيم عن ابيه مرفوعا ان امرأة سئلت ابا عبد الله عليه السلام فقالت انى كنت اقعد فى نفاسى عشرين يوما حتى افتونى بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال الرجل للحديث الذى روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابى بكر فقال ابو عبد الله عليه السلام ان اسماء سئلت رسول الله صلعم وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سئلته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل كما تفعل المستحاضة وذكر فى المنتقى انه وجد فى كتاب الاغسال لاحمد بن محمد بن العياش ايضا كتاب مقتضب الاثر فى عدد الائمة الاثنى عشر عليهم السلام حديثا يشبه ان يكون هو الاصل فى هذا الخبر يرويه عن احمد بن محمد بن يحيى العطار عن سعد عن ابراهيم بن هاشم عن عثمان بن عيسى عن يحيى بن اذينة عن حمران بن اعين قال قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولودا اقرأ ابا جعفر عليه السلام واخبره انى كنت اقعد فى نفاسى اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا على فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر عليه السلام من افتاها بثمانية عشر يوما قال قلت الرواية التى رووها فى اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابى بكر بذى الحليفة فقالت يا رسول الله كيف اصنع فقال اغتسلى واحتشى واهلى بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى انقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال لها اخرجى الساعة فاغتسلى واحتشى وطوفى واسعى فاغتسلت وطافت وسعت واحلت قال ابو جعفر عليه السلام انها لو سئلت رسول الله قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به قلت فما حد النفساء فقال تقعد ايامها التى كانت تطمث فيهن ايام

قرئها فان هى طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهى بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلى الحديث وهذا التأويل الايجرى فى جميع ما تضمن تلك الواقعة فانها ربما ذكرت فى بعضها استشهادا على الثمانية عشر كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله ان تغتسل لثمانية عشر ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين ورواية اخرى فيها التقدير من دون ذكر الواقعة غير ان الظاهر ان الاصل فى هذا التقدير ما جاء فى تلك الواقعة واشتبه فيه الناس فلا يبعد ان يكون ما جاء فى رواية محمد بن مسلم ونحوها خرج مخرج التقية كما يظهر من افتتاح الجواب بحكاية اسماء بناء على ان التحديد بالثمانية عشر كان مشهورا بين اهل المدينة وان كان المحكى عن فقهاء الامصار اكثر من ذلك فعن ابى حنيفة والثورى واحمد واسحق وابى عبيد اربعون يوما وعن الشافعى ومالك وابى ثور وداود وعطاء والشعبى والعنبرى والحجاج ستون وعن ابى الحسن البصرى خمسون وعن الليث بن سعد سبعون وليس هو ما جاء فى الثمانية عشر بغريب بل قد جاء فى عدة اخبار اكثر من ذلك ففى بعضها انها تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلثين وفى بعضها تقعد ثلثين او اربعين الى الخمسين وفى بعضها بين الاربعين الى الخمسين والكل خرج مخرج التقية لاتفاق الطائفة وجميع الاصحاب على عدم تجاوز الثمانية عشر الا ان يكون على وجه الاستظهار بل ذكر الشيخ فى المبسوط ما زاد على الثمانية عشر لا خلاف بين الاصحاب ان حكمه حكم الاستحاضة وقد استدل فى الخلاف على نفى اقاويل القوم وصحة ما عليه الاصحاب من العشرة كما عليه اكثرهم او الثمانية عشر كما عليه البعض باجماع الفرقة واما ما عساه يقال ان الامر فى الحق فقد ذكر فى ذلك الاختلاف بين الاخبار بحيث ان ما جاء فى الرجوع الى العادة بذات العادة كما هو الظاهر وما جاء فى الثمانية عشر بالمبتدئة وفيه ان الثانى تخصيص من دون مخصص مع ان فى اخباره ما هو الظاهر فى غير المبتدئة كما جاء فى امرأة محمد بن مسلم واما ابن ابى عقيل فلعله تعلق بصحيحة محمد بن مسلم ونحوها مما ذكر فيه الاستظهار وهو بعيد ثبوت الثمانية عشر لا اشكال فيه الا انه يوخذ بظاهر الاجماع الذى ادعى الشيخ فى ط والخلاف لكن القول بالثمانية عشر على الاطلاق مع تظافر الاخبار المعتبرة بالرجوع الى العادة لا وجه له وما فى المختلف ليس بالبعيد لما فيه من الجمع بين الاخبار والتخصيص لمكان الجمع ليس بالمنكر وخروجه عن الاجماع المركب لم يثبت فانا لم نتحققه فان من قال بالثمانية عشر على عدم اعتبار العادة واقصى ما هناك الظهور لمكان الاطلاق وانما الاجماع على عدم القول بالزيادة لكن التحقيق ان لا ملجأ فى الرجوع الى العادة على حكم غيرها من مبتدئة او مضطربة وذلك انها انما ردت الى العادة لعدم تجاوزها فى الغالب عما جرت به عادتها والمضطربة التى عرض لها الاضطراب بعد ان كان لها عادة قد علمت انها لم تتجاوز العشرة وكذلك التى لم تستقر لها عادة بعد والمبتدئة ما كان حيضها ليتجاوز العشرة وبالجملة فالاعتبار انما هو بزمان الحيض وهو لا يزيد على عشرة قطعا والفرض المنع من جلوسها اكثر من ذلك فمن هنا عمل الاصحاب من تلك الاخبار التحديد بالعشرة وهو قول المفيد وقد جاءت اخبار معتمدة الحق ولم يذكر الشيخ هناك الا هذه الاخبار وعلى هذا فكانت الاخبار الواردة فى الرجوع الى ايام الحيض معاضدة لما جاء فى التحديد بالثمانية عشر الا ان مقتضى تلك التحديد بالعشرة وابن العشرة من الثمانية عشر وانا مثبت التعارض بينهما فالقاعدة فى باب التعارض انما هو الترجيح والاخذ بالراجح ولا ريب ان الرجحان لتلك بكثرة العدد وصحة السند والاحتياط للعبادة والشهرة بين المتقدمين كما حكى الشيخ وغيره والمتأخرين كما هو واضح فانا لا نعرف فيهم احدا يذهب الى الثمانية عشر وبان النفاس حيض فى الحقيقة مع ورود ما يبطل امر الثمانية عشر كالمرفوعة ورواية المنتقى فان انضم الى ذلك الاجماع ولا اقل ممن بعد الشيخ فلا كلام وقد حكى الاجماع على ذلك ابن زهرة فى الغنية فانه قال واما دم النفاس فهو الحادث عقيب الولادة واكثره عشرة ايام وكل دم تراه بعدها فهو استحاضة وهى والحائض سواء فى جميع الاحكام الا فى حكم واحد وهو ان النفاس ليس لاقله حد وذلك بدليل الاجماع وقد سبقه الى ذلك المرتضى فانه قال فى الناصريات عندنا ان الحد فى نفاس المرأة ايام حيضها التى تعهدها وروى انها تستظهر بيوم او يومين وروى فى اكثره ثمانية عشر يوما ثم حكى عن اهل الخلاف الاربعين والستين والسبعين والخمسين ثم قال فاما اقل النفاس عندنا فانقطاع الدم دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره ثم تعلق بالاحتياط للعبادة فقد بان ان الرجحان للقول الاول ثم مقتضى عملهم باخبار الرجوع الى العادة وحكمهم بمساواة النفاس للحيض فى غير ما استثنى ان ذات العادة المستقرة تعتبر عادتها فى الحيض فان انقطع عليها فذاك وان تجاوز استظهرت بيوم او يومين او اكثر على الخلاف ان شاءت ثم تغتسل للنفاس وتعمل عمل المستحاضة فان انقطع على العشرة فالكل نفاس والا فالعادة هى النفاس وما بعدها استحاضة وبذلك صرح العلامة فى كتبه والشهيد فى الدروس والبيان وحكاه فى الذكرى عن الجعفى وابن طاوس واطلاق من اطلق كالشيخ وغيره ينزل على ذلك نعم المحقق فى المعتبر لم يعتبر العادة اصلا واوجب عليها مع استمرار الدم الجلوس الى تمام العشرة قال مسئلة ويعتبر حالها عند انقطاعه قبل العشرة فان خرجت القطنة نقية اغتسلت والا توقعت النقاء او انقضاء العشرة ويدل على ذلك ان هذه المدة هى اكثر الحيض فتكون اكثر النفاس لان النفاس حيض ويؤيد ذلك ما رواه يونس بن يعقوب فى ذكر الرواية التى وقع فيها ثم تستظهر بعشرة ايام قال داود وقد روى انها تستظهر بيوم او يومين قلنا هذا يختلف بحسب عوائد النساء فمن عادتها تسع تستظهر فى النفاس بيوم ومن عادتها ثمان فتستظهر بيومين وضابطه البقاء على حكم النفاس ما دام الدم مستمرا حتى تمضى لها عشرة ثم تصير مستحاضة هذا كلامه وهو مع اعتبار الاخبار

الرجوع الى العادة ولعله بهذا يرتاب بعض ... فعلى من قولهم عليهم السلام في تلك الاخبار تقعد ايام حيضها وقد يحيضها اكثر ... قلت انه يعمل ذلك وهم
يقولون فيها ايامها التي كانت تمكث فيها وايامها التي كانت تقعد في الحيض ايام حيضها التي كانت تحيض وايام قرئها التي كانت تجلس ونحو ذلك وهو صريح في
اعتبار العادة على انه في اكثرها ذكر الاستظهار بعد ذلك بيوم او يومين او مطلقا ولو اراد بالايام العشرة لكان الاستظهار بعدها وهو لا يلتزمه بل قد
صرح بخلافه في المشهور ان المراد بالايام العادة وان العادة التي تستظهر بعدها اقل من عشرة بيوم او يومين ليت شعري كيف صح له ذلك وهو يرى ان
الغالب في عادات النساء انما هو الست والسبع ولذلك اقتصر عليهما في الروايات بل رواية يونس المذكورة محتملة لما يقول لكن يجب تنزيلها على ما نقول
جمعا بينها وبين الاخبار وتكون رخصة في الاستظهار الى العاشر لا انه للصفرة لا ارى جهة لا يجوزها الاعتبار قبل ذلك وان كانت عادتها خمسا او ثلثا
ثم راينا العلامة يقول في المنتهى بعد ان حكم بالرجوع الى النساء والاستظهار وبعض المتاخرين يستظهرون بها فيوم ان مع الاستمرار تصبر عشرة ولا نعرف فيه
دليلا سوى ما رواه يونس عن ابي عبد الله عليه السلام تجلس وتستظهر بعشرة ايام وذلك غير دال على محل النزاع اذ من المحتمل ان يكون عادتها ثمانية ايام او تسعة
ايام قال ويدل على ما اخترناه الاحاديث التي قدمنا نقلها فانها دالة على جواز الصوم وعلى الحائض في الايام والاستظهار بيوم او يومين وكانه ره اراد المحقق ره
واما غير المحقق فلم يصرح بما قلت ... انما المشهور القول بان اكثر النفاس عشرة كالحيض ولم يعرض للرجوع الى العادة ولا حكم بوجوب الانتظار الى تمام
العشرة بل اقتصر على الحكم بان اكثره عشرة كالحيض كما صنع الشيخ وابن ادريس وابن حمزة وليس في ذلك ما يدل على وجوب الانتظار بل في حكمهم بمساواته
الحيض وتعلقهم في اثبات العشرة بهذه الاخبار كما صرح المفيد في المقنعة حيث قال وقد جاءت اخبار معتمدة الى اخرها قال وذكر الشيخ ره في شرح ذلك
الاخبار ما يدل على اعتبار العادة كما قلناه وعليه فلا منافاة بين حكمهم بان اكثره عشرة واعتبار العادة وتوهم الشهيد المنافاة فقال في الذكرى تنبيه
الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناف ظاهر ولعلهم ظفروا باخبار غيرها وفي التهذيب وقد
جاءت اخبار معتمدة وذكر عبارة المفيد لنقل الشيخ لها في ... ثم ذكر بعض تلك الاخبار ثم قال وهذا صريح بان ايامها ايام عادتها لا العشرة وحينئذ فالرجوع
الى عادتها كقول الجعفي في الفاخر وابن طاوس والفاضل اولى وكذا الاستظهار كما مر نعم قال الشيخ لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رات المراة
الدم من النفاس والذمة مرتهنة بالعبادة قبل نفاسها فلا تخرج عنها الا بدليل والزايد مختلف فيه قال فان صح الاجماع فهو الحجة ولكن فيه طرح للاخبار الصحيحة
او تأويلها بالبعيد انتهى كلامه وهذا منه اضطراب وتردد تام بين مراعاة الاخبار والاجماع الذي حكى الشيخ وهو في غير محله فان الشيخ ره انما كان غرضه من
حكاية الاجماع الرد على من ذهب الى ان اكثره اكثر من ذلك وان الجلوس اكثر من عشرة يقول لا خلاف في ان العشرة مع الاستمرار نفاس في الجملة وذلك حيث
لا يكون عادتها مع الاستظهار اقل من عشرة واما ما زاد على العشرة فيحتاج الى دلالة وليس مراده ان العشرة نفاس البتة على الاطلاق وان كانت عادتها
ثلثة واني يريد ذلك وهو كغيره ينادي بمساواته للحيض ويحكم بها في الرجوع الى العادة ويعلل به ولا ترجع الى عادتها في النفاس اتفاقا كما في الروض ولا الى
عادة نسائها فيما اذا كان اول نفاسها او ثانيه لان الاخبار الصحيحة المعمول بها دلت على حوالتها على عادتها في الحيض فرجوعها الى عادة النفاس خلاف ما قامت به
الحجة ونهض به الدليل فاما ما رواه الشيخ عن محمد بن يحيى الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن النفساء فقال كما كانت مع ما مضى ... قلت فلم
تلد فيما مضى قال بين الاربعين الى الخمسين وما رواه عن ابي بصير في الموثق عنه ع قال النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة سكتت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل
ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها
او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشي وتغتسل فقد ردهما واعرض الاصحاب عنهما واشتمالهما على ما لا نقول به مع عدم صحة
سنده ايقعد بهما عن معارضة تلك الاخبار ويوجب طرحهما ولا يبعد ان يكونا خرجا مخرج التقية فان اعتبار عادة النفاس هو المشهور بين الجمهور ثم
المعتبر من العادة انما هو العدد دون الوقت لان الاول نفاس بالاجماع صادف الوقت ام خالفه وكذلك ما زاد على العشرة استحاضة وان صادف وقت العادة
ولا اثر للمصادفة وعدمها بالجملة والاستظهار هنا كما في الحيض ايضا الاستحباب بحكم ما دل على المساواة مع ان اخبار النفاس كاخبار الحيض فيها ما تضمن
الاستظهار ومنها ما امر فيه بعد انقضاء ايام العادة بالغسل وقضية للمنع من التاخير فان كانت العادة عشرة فلا استظهار بلا خلاف ممن يجعلها غاية
هذا كله اذا كانت ذات عادة مستقرة في الحيض فان كانت مبتدئة فيه او مضطربة باحد المعنيين او ناسية فان انقطع على العشرة فما دون فلا كلام ان الكل
نفاس فمن النساء من حكم بان العشرة نفاس استصحابا لان النفاس قد ثبت بمجرد رؤية الدم فلا يزول الا بيقين وهو مذهب الشهيد الاول في الدروس و
اللمعة والثاني في كتبه الثلثة بل حكى عليه الشهرة ومقتضى الحكم بالمساواة في غيرها عدم رجوعها الى التمييز مع استيفاء الشرائط فان لم يحصل رجعت المبتدئة
من بين لها عادة فسائها في الحيض دون النفاس فان العادة فيه غير معتبرة قطعا مطلقا فان فقدتهن رجعت الى الروايات وهو خيرة البيان غير ان
المتحدة التي تقتضي ان ما بالصفة هو النفاس وما بدونها الدم ... وان كان بين الولادة وبين المصنف ولا اظن ان احدا يلتزم ذلك وقطع

ان تجاوزت

العلامة

العلامة في القواعد والارشاد بالاول واحتمل وجلوس ستة ايام او سبعة في التحرير واحتملها والجلوس الثمانية عشر في المنتهى لكنه استقرب الاخير وقطع
بنفي المختلف كما عرفت فكان له في ذلك عدة مذاهب واذا رات الدم اول يوم ثم في العاشر ولم يتجاوزه فالكل نفاس سواء كانت ذات عادة او غيرها
على جميع الاقوال وكذا الاول والتاسع وهكذا باقي صور التركيب مع تخلل النقاء وبالجملة فالدمان وما بينهما اذا لم يتجاوز العشرة نفاس حيثما كانت
كما في الحيض عند الثلثة هنا ايضا بشرط فان لم تره الا في العاشر لا قبل ولا بعد فذلك هو النفاس وكذلك الثاني والثالث الى التاسع وان تجاوز العاشر
فان كانت ذات عادة فالعادة كالعشرة في غير المتجاوز الدمان وما بينهما نفاس حيثما كانا في الاول وفي الاخر او في الطرفين واحدهما كالعاشر فاذا لم
تر ما الا فيه فذلك هو النفاس وما زاد عليها حتى يتجاوز العشرة فالزايد كله استحاضة وان لم تكن ذات عادة فعلى القول الاول فالعشرة فيه كالعشرة في غير المتجاوز
حرفا بحرف وعلى الثاني فان تمكنت من التمييز جعلت ما بالصفة اذا كان في العشرة نفاسا حيثما كان وما عداه استحاضة الا ان يتخلل بينهما اقل الطهر وان رجعت
الى النساء واخذت بالروايات فعادة نسائها وعدد الرواية التي تاخذ بها كايام العادة من غير فرق وعلى الثالث فينبغي ان تكون الثمانية عشر كالعشرة في جميع ما
مر حتى اذا لم تر الا الثامن عشر فهو النفاس وكذا الكلام في الدمين فيهما وما بينهما وبالجملة فالدمان وما بينهما في العادة وما هو في حكمها وفي العشرة مع عدم
مع عدم التجاوز وما هو في حكمها نفاس حيثما كانا في الاول او في الاخير او الطرفين واذا رأته في الاول وما بعده العاشر او بعد العادة مع تجاوز الثمانية
او ما هو في حكم العادة كعادة نسائها وعدد الروايات او ما هو في حكم العشرة كالتاسع عشر فالاول هو النفاس ليس الا واذا لم تره الا بعد العاشر فلا
نفاس الا عند من قال بتجاوز العشرة كاهل الثمانية عشر واذا استحيضت النفساء وتجاوز دمها العشرة واستمر الى الشهر الثاني الواقع بعد الشهر الذي ولدت
فيه فما بعد العشرة الى العشرين استحاضة قطعا على التحقيق من وجوب الفصل بين النفاس والحيض باقل الطهر ثم ان كانت ذات عادة تحيضت بايامها في
ان كانت مبتدئة او مضطربة باحد المعنيين فالتمييز ان تيسر ثم الرجوع الى النساء في المبتدئة خاصة ثم الروايات حسبما مر في باب الحيض واذا جاءت
بتوامين منفصلين فان لم تر بينهما دما فلا اشكال وان رأت الدم بعد كل منهما فذلك نفاسان الا ان يزيد احدهما او كل منهما على عشرة فيخرج الزائد
ذكر ذلك الشيخ وابن ادريس والفاضلان والشهيدان وغيرهم بل ظاهر التذكرة والمنتهى انه اجماع واحتجوا على ذلك بان كل واحد منهما سبب في ترتب
الحكم فاذا اجتمعا عمل كل واحد منهما عمله كما اذا كان منفردا قضاء لحق السببية وهذا الذي اراده المحقق في يع والعلامة في غير واحد من كتبه بقولهما
اذا ولدت توامين يكون اول نفاسها من الاول وعدد ايامها من الاخير لا انها اذا استمر بها الدم استوفت عدة ايامها او اقصى مدة النفاس اعني
العشرة من الاخير حتى يكون نفاسين او لم تستوفهما من المجموع ليكونا نفاسا واحدا وانما حصل المغالطة ... بالاخير لان الغالب عدم تاخر الثاني عن
الاول بحيث يزيد الاول على عدد الايام او يتجاوز العشرة حتى يكون اعتبار الايام في كليهما والا فاذا اتفق ان تجاوزت بالاول العشرة استوفت عدد
ايامها او اقصى مدة النفاس من الاول ايضا كما تستوفيهما من الاخير وجعلت ما زاد على ذلك استحاضة والذي يدل على انهما انما ارادا بذلك الحكم تعدد
النفاس ما صرح به ... في ... كتبهما قال المحقق في المعتبر لو ولدت توامين فابتداء الثاني ابتداء نفاس ... في العد منه لانه دم تعقب الولادة وفيما
وانه بعد ولادة الاول تردد منشأه انها حامل ولا حيض ولا نفاس مع حبل والاشبه انه نفاس ايضا لحصول مسمى النفاس فيه لانه من تنفس الرحم بعد الولادة
فيكون لها نفاسان فان استمر الثاني فقد تم عشرة ولو كان بين الولادتين عشرة او اكثر هذا لفظه وقال العلامة في المنتهى لو ولدت توامين فما بعد الثاني
نفاس قطعا ولكنهم اختلفوا فذهب علماؤنا الى ان اوله من الاول واخره من الثاني وحكاه عن بعض الشافعية وبعض الحنابلة ثم قال فعلى هذا لو رأت
الدم بعد الاول عشرة كان نفاسا فلو رأت بعد العشرة بلا فصل حتى تجاوز دمها العشرة كان نفاسها عشرين فتراه كيف صرح بانه العشرين
نفاسا وانهما نفاسان مع ان ظاهر كلامه انه واحد ثم حكى عن ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى الروايتين ان النفاس كله من الاول اوله واخره ثم قال فعلى
هذا لو ولدت الثاني عقيب مضي اكثر النفاس لم يكن الثاني نفاسا يزيد وان ولدته قبل مضي الاكثر كان تتمة النفاس الاول مما بعد الولادة الثانية
وتكون ولادة الثاني في اثناء النفاس ثم حكى عن زفر ان ابتداء النفاس وانتهاءه من الثاني قال فلم يجعل ما قبل الولادة الثانية نفاسا وقال في التذكرة ولو
ولدت توامين فابتداء النفاس من الاول وعدد الايام من الثاني ذهب اليه علماؤنا وهو احد قولي الشافعي واحدى الروايات لاحمد لان كل واحد منهما
سبب في اثبات حكم النفاس بدليل حالة الانفراد فاذا اجتمعا ثبت لكل منهما نفاس وتداخلا فيما اجتمعا فيه والثاني ان النفاس من اوله كله اوله واخره وبه قال مالك
وابو حنيفة وابو يوسف واحمد في اصح الروايات لانه دم تعقب الولادة فكان نفاسا كالولد الواحد فاذا انقضت مدة النفاس من حين وضعت الاول لم
يكن ما بعده نفاسا وان كان يوما واحدا لان ما بعد الاول نفاس لانه عقيب الولادة فاذا كان اوله منه فاخره منه كالمنفرد والثالث ان النفاس من الثاني وبه
قال محمد وزفر واحمد لان الخارج قبل الثاني دم خرج قبل انقضاء الحمل فاشبه ما اذا خرج قبل الولادة والاعتبار بجميع الحمل هذا نصه والاصل في هذه
الكلمة اعني عدد النفاس من الاول واستيفاء ايامه من الاخير والشيخ ره قال في المبسوط واذا ولدت ولدين وخرج معهما جميعا الدم كان اول النفاس من

الولد الاول ويستوفي اكثر النفاس من وقت الولادة الاخيرة لان اسم النفاس يتناولهما هذا مجموع كلامه هناك وقال في الخلاف اذا ولدت ولدين و
رات الدم عقيبهما اعتبرت النفاس من الاول وآخره يكون من الثاني ثم حكاه ذلك عن بعض العامة ثم حكى القولين الاخيرين عن آخرين منهم ثم قال دليلنا
ان كل واحد من الدمين يستحق الاسم بانه نفاس فينبغي ان يتناوله اللفظ واذا تناوله الاسم عددناه من الاول واستوفينا ايام النفاس من الاخير لتناول
الاسم لهما وتبعه ابن ادريس لكنه اوضح عن المراد فقال اذا ولدت المرأة توامين ورات الدم عقيبهما فان النفاس يكون من مولد الاول لان النفاس عندنا
هو الدم الخارج عقيب الولادة ولا يمنع كون احد الولدين باقيا في بطنها من ان يكون نفاسا وايضا لا يختلف اهل اللغة في ان المرأة اذا ولدت و
خرج الدم عقيب الولادة فانه يقال قد نفست ولا يعتبرون بقاء الولد في بطنها ويسمون الولد منفوسا قال ومحال ان يكون الولد منفوسا الا وامه
نفساء لان الدم نفس ليسمى نفسا فاذا ولدت الولد الثاني ورات الدم عقيب ولادتها اعتبرت اقصى مدة النفاس من وقت ولادة الثاني لان كل واحد
الدمين يستحق الاسم بانه نفاس فينبغي ان يتناول كل واحد منهما اللفظ واذا تناول الدم الاخير الاسم عددنا منه اكثر ايام النفاس واستوفينا اقصاها من الاخير
يتناول الاسم فان قيل اذا رات عند وضع الاول مثلا خمسة ايام ثم وضعت الثاني ورات عقيب وضعه عشرة ايام فقد صار تحت عشر يوما وعندكم
على ما يتبينه اقصى مدة النفاس عشرة ايام فكيف كان الحكم في ذلك قلنا ما هذا دم ولادة واحدة بل دم عقيب ولادتين وان كان الحمل واحدا عندنا بلا خلاف
بينا ان النفاس هو الدم الذي تراه المرأة عقيب ولادتها وقد رات الدم عقيب ولادتها الاول خمسة ايام فحكمنا بانها نفاس يتناول الاسم لها واذا وضعت
الثاني ورات عقيبه الدم فقد رات الدم عقيب ولادتها الولد الاخير فينبغي ان يتناوله الاسم فيجب ان يستوفي اقصى مدة النفاس من يوم وضعها الولد الاخير
لتناول الاسم وكيف كان فما ذكرنا خال من النص وكذلك كلام قدماء الاصحاب فقد قال المرتضى في الناصريات عند قول الناصر لو ولدت توامين كان النفاس
من مولود الاخير منهما ما نصه لست اعرف لاصحابنا نصا صريحا في هذه المسئلة والذي يقوى في نفسي ان النفاس يكون من مولد الاول وظاهره ان جميعه من
الاول كما يقوله ابو حنيفة بدليل انه قال وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بمثل ذلك ويحتمل ان يكون اراد بذلك ان ابتداء النفاس من الاول ردا على من
يقول ان ابتداءه من الثاني وليس يريد ان جميعه من الاول وانه نفاس واحد وحكايته عن ابي حنيفة واصحابه بهذا لا يعينه بدليل انه احتج عليه بعد ذلك بعين
ما احتج به ابن ادريس بصدق اسم النفاس وما حكي عن اهل اللغة ثم قال ومحال ان يكون المولود منفوسا الا وامه نفساء انتهى واما ثبت ذلك للاول ثبت للثاني
قطعا فانه اجماع وفي حكم التوامين ما اذا جاءت باكثر من اثنين مع الانفصال فيتعدد النفاس بتعدد الولد وخروج الدم بعد كل واحد اما الولد المتقطع اذا
اتفق ان تراخى في ما بين القطعة والقطعة وخرج بعد كل واحدة فالظاهر انه نفاس واحد واوله من اول قطعة وهو من قبيل ما خرج مع الولد المخرج بعد
خروج شيء منه وآخره ما يجيء بعد آخر قطعة اذ لا حجة لنا على التعدد وهناك الاصل الولادة بخروج كل واحد من التوامين مع دعوى الاجماع ومعلوم ان الولادة
الولد لا تصدق بخروج بعضه ولا اجماع بل لم يتعرض لهذا الفرع الا نادر كالشهيد في الدروس ونظر فيه فقال والتوامان نفاسان اما الولد الواحد اذا
تقطع ففي تعدد النفاس نظر ثم حكم النفساء حكم الحائض في جميع ما مر مما يصح لها وما يمتنع عليها وقد سمعت قول ابن ادريس في السرائر حكمها حكم الحائض
سواء في جميع الاحكام اللازمة للحائض بغير خلاف وفي اكثر ايامها على الصحيح من الاقوال والمذهب قول ابن زهرة في الغنية وهي والحائض سواء في جميع
الاحكام الا في حكم واحد وهو ان النفاس ليس لاقله حد وذلك بدليل الاجماع وقال العلامة في التذكرة مسئلة حكم النفاس حكم الحيض في جميع المحرمات و
المكروهات والخلاف في الكفارة بوطئها ولا نعلم فيه خلافا لان دم النفاس هو دم الحيض وانما احتبس مدة الحمل لانصرافه الى غذاء الولد فاذا وضع الولد و
انقطع العرق الذي كان يجري الدم منه خرج من الفرج كما يخرج من الحائض فاذا رات بعد الولادة شيئا ما ثم انقطع كان عليها ان تغتسل ولزوجها ان ياتيها
فان خاف العود استحب التثبت احتياطا بلا فرق المحقق في المعتبر مسئلة والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها ويكره كذا ذكره في المبسوط وبمعناه قال في السرائر والجمل و
هو مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا قلت لا ينافي ذلك مفارقتها للحيض في بعض الامور الخارجية كعدم تحديد اقله ومجامعته للحمل كالنفاس الاول في التوامين
عند من لا يجيز مجامعة الحيض له وتعاقب النفاسين من دون تخلل طهر بينهما كما عرفت في التوامين بخلاف الحيض بل قيل بعدم اعتبار الطهر بينه وبين الحيض ايضا
وعدم اعتبار عادتها فيه او عادة نسائها وانما تعتبر عادتها في الحيض عرفا الى غير ذلك كدلالة الحيض على سبق البلوغ بخلاف النفاس ومدخليته في
انقضاء العدة دون النفاس الا في الحامل من زنا اذا رات قرئين في زمان الحمل فانه يحسب لها النفاس ثالثا وتنقضي به عدتها وبالجملة فالاجماع على
الاستواء فيما يحرم عليها ومنها ويكره ويجب ويستحب ولهذا وضع عنه ذلك في المنتهى حيث قال وحكم النفساء حكم الحائض في جميع ما يحرم عليها ويكره
ويباح ويسقط عنها من الواجبات ويستحب تحريم وطئها وجواز الاستمتاع بما دون الفرج لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وانما يفارقان في اقل الايام فلا حد لها
وفي اكثر على ما مر وبانقضاء العدة فان الحيض فيه بخلاف النفاس اذ المقتضي للخروج انما هو الوضع وبالدلالة على البلوغ فانه يحصل بالحيض دونه
[illegible] وكيف كان يحرم عليها اللبث في المساجد [illegible] على زوجها وطئها وفي الكفارة [illegible] ويسقط عنها وجوب اداء الصلوة والصوم ويجب

عليها ايضا ثم خاصة ويكره لها الخضاب ومنها الاستمتاع بما بين السرة والركبة والوطء قبل الغسل على اصح القولين ويستحب لها الوضوء في اوقات الصلوات
والذكر بقدره او يجب عليها الغسل باجماع المسلمين وهو كغسل الحيض وقوله عليه السلام في صحيحة ابن عمار ليس على النفساء غسل في السفر محمول على ما اذا تعذر الماء
او استعماله بقرينة ذكر السفر فانه مظنة الاعذار وبالجملة فهو متروك الظاهر بالاجماع ولا بد فيه من الوضوء على الاصح لقوله عليه السلام كل غسل معه وضوء الا
غسل الجنابة والكلام في تقديمه وتأخيره الكلام والظاهر وجوب تقديمه كما قال الشيخ في الجمل لقوله عليه السلام في صحيحة ابن ابي عمير كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة
مبنيا الاجمال السابق وقول العلامة في المنتهى انه خبر مرسل من اضطرابه شيء او صدر الى الامام فيخرج عن الدلالة الظاهرة فلا يبقى حجة نعم الاولوية ثابتة انما هي
في اصل الحكم دون المحل فانه مصرح بكونه قبل

في غسل الاموات وما يتبعه

والكلام في هذا الباب يقع في المريض والمحتضر والغسل والتكفين والصلوة والدفن فهنا فصول **الاول** يجب تمريض المريض كفاية وفضله عظيم ولا سيما القريب قلده والصديق وبسنده عن ابي عبد الله عليه السلام عن رسول الله انه
قال من سعى لمريض في حاجة قضاها او لم يقضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقد جاء في قضاء حوائج المؤمنين وتقديمها على الحج والعمرة والاعتكاف اكثر
من ان يحصى ويستحب عيادته مؤكدا بالنص والاجماع بل الضرورة الا في وجع العين على المشهور لقول الصادق عليه السلام في رواية ابن اسباط لا عيادة في وجع
العين لكن روى السكوني ان امير المؤمنين عليه السلام اشتكى عينه فعاده النبي صلى الله عليه وآله فليحمل الاول على نفي الاستحباب وفضل العيادة عظيم وثوابها جسيم فقد جاء في
عدة اخبار معتبرة ان من عاد مريضا وكل الله به ملكا يعوده في قبره الى محشره بل جاء عن الكاظم ان له بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله سبعون الف
الف الف حسنة ويمحى عنه سبعون الف الف سيئة ويرفع له سبعون الف الف درجة ووكل به سبعون الف الف ملك يعودونه في قبره ويستغفرون له الى يوم القيمة و
في معتبرة ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام ايما مؤمن عاد مؤمنا خاض الرحمة خوضا فاذا جلس غمرته الرحمة فاذا انصرف وكل الله به سبعين الف ملك يستغفرون
له ويسترحمون عليه ويقولون طبت وطابت لك الجنة الى تلك الساعة من غد وكان له خريف في الجنة وهو زاوية يسير بها الراكب اربعين عاما وفي صحيحة
صفوان عن الصادق عليه السلام وكل الله به ابدا سبعين الف من الملائكة يغشون رحله ويسبحون فيه ويقدسون ويهللون ويكبرون الى يوم القيمة نصف
صلواتهم لعائد المريض وفي غير واحد من الاخبار ان الله جل شانه يعير يوم القيمة من لم يعد اخاه فيقول ما منعك اذ مرضت ان تعودني فيقول سبحانك
سبحانك انت رب العباد فيقول مرض اخوك المؤمن فلم تعده ولو عدته لوجدتني عنده ثم لتكفلت بحوائجك فقضيتها الى غير ذلك مما يطول تعداده و
ليسئله الدعاء فانه مظنة اجابة فقد جاء عنه عليه السلام انه قال اذا دخل احدكم على اخيه عائدا فليسئله يدعو له فان دعاءه مثل دعاء الملائكة وجاء
ايضا ثلثة دعوتهم مستجابة الحاج والغازي والمريض وعن ابي جعفر من عاد مريضا في الله لم يسئل المريض شيئا للعائد الا استجاب الله ثم الاعادة ففي الكافي
انها يوم ويوم لا الا ان يتمادى به المرض فيترك وعياله لقوله عليه السلام في المرسلة اذا طالت علة المريض ترك المريض وعياله ويستحب له ان يؤذن لاخوانه بمرضه
ليعودوه ويدعوا له لقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان ينبغي للمريض منكم ان يؤذن اخوانه بمرضه فيعودونه فيؤجر فيهم ويؤجرون فيه فقيل نعم هم يؤجرون
لممشاهم اليه فكيف يؤجر هو فيهم قال باكتسابه لهم الحسنات فيؤجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات ويرفع له عشر درجات ويمحى عنه عشر سيئات وقول ابي الحسن
في رواية يونس اذا مرض احدكم فليأذن للناس يدخلون عليه فانه ليس من احد الا وله دعوة مستجابة وليتحفوه بشيء وان قل كفا او سفرجلة او رمانة
او نحو ذلك او شيء من الطيب لما جاء من انه يستريح المريض الى كل ما ادخل به عليه وان يدع الشكاية ويستعمل الصبر فقد جاء في خبر العرزمي عنه عليه السلام انه قال من اشتكى ليلة فقبلها
بقبولها وادى الى الله شكرها كانت كعبادة ستين سنة قال ما قبولها قال يصبر عليها ولا يخبر بما كان فيها فاذا اصبح حمد الله تعالى على ما كان وفي
حديث المناهي عنه عن ابائه عنه صلى الله عليه وآله انه قال من مرض يوما وليلة فلم يشك الى عواده بعثه الله عز وجل يوم القيمة مع خليله ابراهيم خليل الرحمن
حتى يجوز الصراط كالبرق الخاطف وفي رواية بشير الدهان عنه انه قال قال الله عز وجل ايما عبد ابتليته ببلية فكتم ذلك عواده ثلثا ابدلته لحما خيرا من
لحمه ودما خيرا من دمه وبشرا خيرا من بشره فان ابقيته ابقيته ولا ذنب له وان مات مات الى رحمتي وفي مرسلة ابن ابي عمير عنه عليه السلام من مرض ثلثة ايام فكتم
ولم يخبر به احدا ابدل الله عز وجل له لحما خيرا من لحمه ودما خيرا من دمه وبشرة خيرا من بشرته وشعرا خيرا من شعره قال وكيف يبدل له قال يبدل له لحما وشعرا ودما
وبشرة لم يذنب فيها وظاهر هذه وان كان عدم الاعلام من راسا لكن ينبغي ان يحمل على عدم الشكاية الى العواد مما يقلقه في مرضه من الشدة على ما يظهر من الخبرين
السابقين جمعا بينهما وبين ما دل على استحباب الايذان في الجملة كرواية ابن سنان وليست تلك شكاية بل ولا الاخبار بالحمى والسهر انما الشكاية استعظام ما
يقاسي فيه فقد جاء في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن صالح عنه عليه السلام انه سئل عن حد الشكاية للمريض فقال ان الرجل يقول حممت اليوم وسهرت البارحة و
قد صدق وليس هذا شكاة وانما الشكوى ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد ويقول لقد اصابني ما لم يصب احدا وليس الشكوى ان يقول سهرت البارحة
وحممت اليوم ونحو هذا بل جاء في رواية عبد الحميد عنه عليه السلام قال اذا صعد ملكا العبد المريض الى السماء عند كل مساء يقول الرب تبارك وتعالى ماذا كتبتما
لعبدي في مرضه فيقولان الشكاية فيقول ما انصفت عبدي ان حبسته في حبس من حبسي ثم امنعه الشكاية اكتبا لعبدي مثل ما كنتما تكتبان له من الخير في

حصته ولا تكثبا عليه ستيئرحتى الضمر حبوبا نترفي جيس من جيبي ويستحب للعواد التخفيف فقد جاء عنه عليه السلام تمام العيادة للمريض ان تضع يدك على ذراعه وتعجل القيام من عنده فان عيادة النوكى اشد على المريض من وجعه وفي الخبر النبوي العيادة فواق ناقة وفي رواية ابن بشار فواق ناقة او حلب ناقة والفواق كما في القمر ما بين الحلبتين وذلك انها تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب يقال ما اقام عندنا فواق ناقة الا فواقا قال في الحديث العيادة قدر فواق ناقة وفي القمر ما بين الحلبتين او ما بين فتح يدك وقبضها والمناسب هنا هو الاول لانه هو المعروف ولقوله في الرواية حلب ناقة اللهم ان يكون المريض هو الذي يحب الاطالة ففي رواية بسعد عن امير المؤمنين ان من اعظم العواد اجرا عند الله عز وجل لمن اذا عاد اخاه خفف الجلوس الا ان يكون المريض يحب ذلك ويريده ويسئله ذلك مع ما في ذلك من اجابة دعوته وايناسه تكرير العيادة وفي مرسل ابن اسباط انها يوم ويوم لا الى ان يتمادى به المرض فيترك لقوله عليه السلام في المرسلة اذا طالت العلة ترك المريض وعياله وقد جاء في ثواب المريض ما يضيق عنه المقام وتكرر في الاخبار انه يكتب له اجر ما كان يعمل وان حمى ليلة تعدل عبادة سنة وهكذا وان انينه تسبيح وصياحه تهليل ونومه على الفراش عبادة وتقلبه من جنب الى جنب جهاد في سبيل الله وفي بعضها عنه ع بعد هذا كله فطوبى له تاب وويل له ان عاد والعافية احب الينا ومن هنا يعلم انه لا باس بحب العافية والحمى وكراهة ضدهما وقد روى الكليني بسنده عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وآله قال يا رب ما حال المؤمن عندك قال يا محمد من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما ترددت عن شيء انا فاعله كترددي عن وفاة المؤمن يكره الموت واكره مساءته الحديث وكنى بالتردد عن التاخير وروى بسنده عن الصادق ع ان عبد الصمد بن بشير قال قلت اصلحك الله من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن ابغض لقاء الله ابغض الله لقاءه قال نعم قلت فوالله انا لنكره الموت قال ليس ذلك حيث تذهب انما ذلك عند المعاينة اذا راى ما يحب فليس شيء احب اليه من ان يتقدم والله يحب لقاءه وهو يحب لقاء الله حينئذ واذا راى ما يكره فليس شيء ابغض اليه من لقاء الله والله يبغض لقاءه و رواه الصدوق ايضا في الصحيح في المعاني ويكره تمني الموت فقد جاء عنه صلعم انه قال لا تتمنوا الموت وفي خبر آخر لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به وليقل اللهم احيني ما كانت الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي لا باس بالفرار من الوباء والطاعون الا ان يجب الاقامة كما في الجهاد والمرابطة وقد روى الكليني في الصحيح عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الوباء يكون في ناحية المصر فيتحول الرجل الى ناحية اخرى او يكون في مصر فيخرج منه الى غيره قال لا باس انما نهى رسول الله ص عن ذلك لمكان ربيئة كانت بحيال العدو فوقع فيهم الوباء فهربوا فقال رسول الله صلعم الفار منه كالفار من الزحف كراهية ان تخلو مراكزهم وروى الصدوق في الصحيح عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القوم يكونون في البلد فيقع فيها الموت الهم ان يتحولوا الى غيرها فقال نعم قلت بلغنا ان رسول الله ص عاب قوما بذلك فقال اولئك كانوا ربيئة بازاء العدو فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله ان يثبتوا في موضعهم ولا يتحولوا منه الى غيره فلما اصابهم الموت تحولوا منه فكان تحولهم منه الى غيره كالفرار من الزحف وروى في المعاني في الصحيح عن ابان الاحمر قال سئل بعض اصحابنا ابا الحسن عن الطاعون يقع في بلدة وانا فيها اتحول عنها قال نعم قال ففي القرية وانا فيها اتحول عنها قال نعم قلت ففي الدار وانا فيها اتحول عنها قال نعم قلت فانا نتحدث ان رسول الله ص قال الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله انما قال هذا في قوم كانوا يكونون في الثغور في نحو العدو فيقع الطاعون فيخلون اماكنهم يفرون منها فقال رسول الله ص ذلك فيهم وربما قيل بوجوب الفرار دفعا للضرر المظنون فاما الدخول الى موضع يكون فيه فلا يبعد المنع منه لذلك ولقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة نعم يستحب له الاستعداد للموت وانما يكون بذكره في كل وقت والسعي فيما ينتفع به بعده وتقصير الامل حتى لا يعد غدا من الاجل فقد جاء عن الصادقين عن جدهم عليهم السلام انه قال اكثروا من هادم اللذات وقال اذا استحقت ولاية الله والسعادة جاء الاجل بين العينين والامل وراء الظهر واذا استحقت ولاية الشيطان والشقاوة جاء الامل بين العينين وذهب الاجل وراء الظهر وسئل اي المؤمنين اكيس فقال اكثرهم ذكرا للموت واشدهم له استعدادا وجاء في عدة اخبار اكثروا ذكر الموت فانه لم يكثر انسان ذكر الموت الا زهد في الدنيا وفي الصحيح عن الصادق عليه السلام من اكثر ذكر الموت احبه الله تعالى الى غير ذلك وما جاء في طول الامل وضرره يطول شرحه وفي العيادة ما يغني عن الاثر ويستحب للمريض ان يتصدق فقد جاء عنه ص انه قال داووا مرضاكم بالصدقة وقال الصدقة تدفع ميتة السوء عن صاحبها وعن ابي الحسن موسى عليه السلام ان رجلا شكى اليه انه في عشرة نفر من العيال كلهم مريض فقال داووهم بالصدقة فليس شيء اسرع اجابة من الصدقة ولا اجدى منفعة للمريض من الصدقة وليحسن ظنه بالله جل شانه فقد جاء عنه ص انه قال لا يموتن احدكم حتى يحسن ظنه بالله عز وجل فان حسن الظن بالله ثمن الجنة ويستحب له الوصية مؤكدا حتى جاء عنهم عليهم السلام الوصية حق على كل مسلم وتتاكد ان يثبتها خوانه ويعترف لديهم بالشهادتين والولاية وغيرهما من العقائد الحقة فان كان عليه حق واجب لله او للناس من نذر او كفارة او حج او دين او زكوة او خمس او نحو ذلك من عبادة وغيرها وجب الاعلام به والايصاء الى من يسعى في ادائه وكذلك اذا كان عليه فوائت من صيام او صلوة ان كان للولي والا فولان وربما قيل بوجوب الوصية مطلقا لظاهر قوله حق على كل مسلم **الفصل الثاني** في الاحتضار وهو وقت الاخذ في انتزاع الروح وسمي بذلك اما لحضور الموت فقد كثر التعبير بذلك كقوله تعالى في غير موضع اذا حضر احدكم الموت او لحضور الملائكة عنده او لحضور الناس من الاهل

والاخوان او لحضور عقله [illegible] وان كان عاما من قبل كما جاء في بعض الاخبار ويجب توجيه المحتضر الى القبلة حسبما استقامت [illegible] رجلاه [illegible] يلقى على ظهره بحيث لو جلس لكان مستقبلا كما هو ظاهر الوجوب وهو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخ المفيد وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس والفاضلان والشهيدان وغيرهم وقد ذكر الشهيدان في الذكرى وروض الجنان ان الحكم بالوجوب هو المشهور خبرا وفتوى وقد حكى الشهرة عليه من بعد بها غير واحد وحكاه في المختلف عن المفيد وسلار وابن البراج وابن ادريس وظاهر ابي الصلاح وذكر ان للشيخ فيه قولين ثم حكى الاستحباب عن الشيخ في [illegible] وان له فيه قولين لكنه في التذكرة [illegible] الوجوب الى المفيد وسلار وا[illegible] الاستحباب وكيف كان فحجتهم في ذلك كما ذكر الشهيدان وغيرهما هو الامر الوارد فيه كقوله عليه السلام في صحيحة سليمن بن خالد اذا مات [illegible] فليوجه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة وحسنة ابن ابي عمير عن غير واحد في توجيه الميت يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة وفي رواية عمار استقبل بباطن قدميه القبلة وهي وان كانت واردة في الميت لكنهم استظهروا منها ارادة المشرف على الموت لما روى الصدوق عن امير المؤمنين عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رجل من بني عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه لغير القبلة فقال عليه السلام وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملئكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض وحيث كان الظاهر في الاستحباب مع ورودها في الاخبار في الميت ذهب الشيخ الى الاستحباب وعدل المحقق في المعتبر فقال ان الوجوب اسوط القولين بل في الخلاف دعوى الاجماع والحق انها ليست على الاستحباب بل على كيفية الاستقبال وذلك انه بعد ان ذكر استحباب الاستقبال بهذه الكيفية نقل عن الشافعي انه كاستقبال المدفون الان يضيق الموضع ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وعملهم فانهم لا يختلفون في ذلك وهل يسقط بالموت او يجب دوامه لم يتعرض له الاكثرون وفي الذكرى ان ظاهر الاخبار السقوط وان الواجب ان يموت الى القبلة قال وفي بعضها احتمال دوام الاستقبال وينبه عليه ذكر حالة الغسل ووجوبه حالة الصلوة والدفن وان اختلفت الهيئة عندنا وما ذكره اولا ظاهر من مرسلة الصدوق لقوله عليه السلام حتى يقبض ويسقط الاستقبال مع اشتباه القبلة كما ذكر الشهيد ويستحب تلقين المحتضر وتفهيمه الشهادتين والاقرار بالولاية اجماعا وقد جاء عن الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفي خبر عنه عليه السلام ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى يموتوا وعنه صلى الله عليه وآله لقنوا موتاكم لا اله الا الله فان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وعن ابي جعفر عليه السلام ان ملك الموت يتصفح الناس في كل يوم خمس مرات عند مواقيت الصلوة فان كان ممن يواظب عليها عند مواقيتها لقنه شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص وعنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانها تهدم الذنوب فقالوا يا رسول الله فمن قالها في صحته فقال ذلك اهدم واهدم ان لا اله الا الله انس للمؤمن في حيوته وعند موته وحين يبعث وقال رسول الله صلى الله عليه قال جبرئيل عليه السلام يا محمد لو تراهم حين يبعثون هذا مبيض وجهه ينادي لا اله الا الله والله اكبر وهذا مسود وجهه ينادي يا ويلاه يا ثبوراه وعنه عليه السلام في حديث فلقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وعنه عليه السلام في رواية ابي بصير انه قال اما اني لو ادركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها ولكني ادركته وقد وقعت النفس موقعها فقلت جعلت فداك وما ذاك الكلام فقال هو والله ما انتم عليه فلقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وعن ابي عبد الله في رواية الحضرمي لو ان عابد وثن وصف ما تصفون عند خروج نفسه ما طعمت النار من جسده شيئا ابدا وقد جاء في عدة اخبار الامر بتلقين كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم الى الحمد لله رب العالمين وفي صحيحة الحلبي انه ص دخل على رجل من بني هاشم يجود بنفسه فلقنه اياها فقالها فقال الحمد لله الذي استنقذه من النار وفي رواية اخرى انه قال وهذه الكلمات هي كلمات الفرج وعن امير المؤمنين عليه السلام انه كان اذا حضر احدا من اهل بيته الموت قال له قل لا اله الا الله الكلمات فاذا قالها قال اذهب فليس عليك باس وروى الصدوق عن الصادق ع انه قال ما يخرج مؤمن من الدنيا الا برضا منه وذلك ان الله يكشف له الغطاء حتى ينظر الى مكانه من الجنة وما اعد الله له فيها وتنصب له الدنيا كاحسن ما كانت له ثم يخير فيختار ما عند الله ويقول ما اصنع بالدنيا وبلائها فلقنوا موتاكم كلمات الفرج ثم لا يذهبن عليه التوبة والسؤال والاستغفار فقد روى الصدوق ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال في آخر خطبة خطبها من تاب قبل موته بسنة تاب الله عليه ثم قال وان السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله عليه ثم قال ان الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم تاب الله عليه ثم قال وان اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله عليه ثم قال وان الساعة لكثيرة من تاب وقد بلغت نفسه هذه واهوى بيده الى حلقه تاب الله عليه وروى الكليني عن الصادق عليه السلام قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول الله ان فلانا قد حضره الموت فنهض ومعه ناس من اصحابه حتى اتاه وهو مغمى عليه قال فقال يا ملك الموت كف عن الرجل حتى اسائله فافاق الرجل فقال النبي صلى الله عليه وآله ما رايت قال رايت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما كان اقرب اليك فقال السواد

فقال النبي صلى الله عليه وآله قل اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك فقاله ثم اغمي عليه فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى
فافاق الرجل فقال صلعم ما رايت قال رايت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما اقرب اليك فقال البياض فقال صلعم غفر الله لصاحبكم ثم قال الصادق
اذا حضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام وروى الصدوق عن الصادق عليه السلام انه اعتقل لسان رجل من اهل المدينة فدخل عليه رسول الله صلعم فقال
له قل لا اله الا الله فلم يقدر فاعاد عليه ثلاثا فلم يقدر وكان عنده امراة فقال صلعم هل لهذا ام فقالت نعم يا رسول الله انا امه فقال افراضية انت
عنه ام لا فقالت بل ساخطة فقال صلى الله عليه وآله فاني احب ان ترضى عنه فقالت قد رضيت لرضاك لولدها يا رسول الله فقال له قل لا اله الا الله فقالها
لا اله الا الله فقال قل يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الغفور فقالها فقال له ماذا ترى قال ارى اسود
قد دخل علي فقال اعدها فاعادها فقال ما ترى فقال قد تباعد عني ودخل ابيض وخرج الاسود فما اراه ودنى الابيض مني الان ياخذ
بنفسي فمات من ساعته وان اشتد عليه النزع نقل الى مصلاه كما جاء في صحيح ابن سنان وحسنة زرارة وغيرهما والثانية وان اشتملت على الامر لكنه ارشاد
فاذا مات غمض عيناه والحق فوه وشد لحياه وغطي بثوب كما جاء في موثقة ابن بكير ورواية ابي كهمش بلا خلاف في شيء من ذلك وقد ذكر الاصحاب ايضا
مد اليدين الى الجنبين والرجلين كما يصنع الناس قبل في ذلك ولا اعلم بذلك نقلا عن اهل البيت عليهم السلام ولعل ذلك اطوع للغاسل واسهل للدرج
ثم لا يحضر جنب ولا حائض لما اشتهر بين الاصحاب من كراهة ذلك بل ذكر في المعتبر ان ذلك مذهب اهل العلم غير انا ما تعلقوا به من الاخبار انما نهض
لكراهة حضورهما عند الاحتضار كقوله عليه السلام في رواية يونس بن يعقوب لا تحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا باس ان يليا غسله وفي رواية ابي
حمزة قلت لابي الحسن عليه السلام المراة تقعد عند راس المريض وهي حائض وهو في حد الموت فقال لا باس ان تمرضه واذا خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه
وتجنب قربه فان الملائكة تتاذى بذلك ومن هنا خص الصدوق ذلك في الفقيه وغيره بحال التلقين والعلامة في بعض كتبه بحال الاحتضار وقد اشتهر
ايضا كراهة وضع الحديد على بطنه بل حكي عليه في التهذيب اجماع الفرقة وبراحتج لكنه قال في بيت سمعنا ذلك من الشيوخ مذاكرة واستحبابا الاسراج عنده ان
مات ليلا ذكره الشيخان وغيرهما واحتج له الشيخ بما روي من انه لما قبض ابو جعفر امر ابو عبد الله بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله عليه السلام
ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله عليه السلام وكان وجه الاستدلال الاندراج فيما نحن فيه اولا لذلك فالخبر عليه بطريق اولى ولا يترك وحده
فقد روى ابو خديجة عنه عليه السلام انه قال ليس من ميت يموت ويترك وحده الا لعب الشيطان في جوفه وفي الفقيه قال الصادق عليه السلام لا تدعن ميتك وحده
فيعبث به في جوفه ويستحب التعجيل في امره اجماعا بل في المعتبر والتذكرة انه اجماع العلماء لقوله صلعم كرامة الميت تعجيله بل روى الكليني عن جابر عن ابي جعفر
عليه السلام قال قال رسول الله صلعم يا معشر الناس لا الفين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا
بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم الله قال الناس انت يا رسول الله رحمك الله وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله اذا مات الميت فلا يقبل الا في قبره اللهم الا ان يشتبه موته بغشيان او خوف كالمصعوق والمرتدي والخائف من السبع او القتل او نحو ذلك
فيؤخر وجوبا الى ان يعلم موته تحاشيا عن التسبب في قتله والمرجع في الاستعلام الى الامارات المعروفة كزوال النفس والنبض واسترخاء القدمين و
انخلاع الكفين من الذراعين وميل الانف وامتداد جلد الوجه وانخساف الصدغين وتقلص الانثيين مع تدلي الجلد كما في اللمعة وزوال النور من بياض
العين وسوادها كما عن الاسكافي وعن جالينوس الاستبراء بنبض عروق بين الانثيين او عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية او
تحت اللسان او في بطن المنخر بل في الاخبار الانتظار ثلثة ايام الا ان يظهر التغير او الريح المنتن ففي صحيح هشام بن الحكم عن ابي الحسن عليه السلام في المصعوق
والغريق قال ينتظر به ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك والمصعوق المغشي عليه ومن اصيب بصاعقة من السماء وفي موثقة اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام
في الغريق انه يتربص به ثلثة ايام قلت كيف يستبرا قال يترك ثلثة ايام من قبل ان يدفن الا ان يتغير قبل فيغسل ويدفن وكذلك ايضا صاحب الصاعقة فانه ربما
ظنوا انه قد مات ولم يمت وفي موثقة عمار عنه عليه السلام قال الغريق يحبس حتى يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن قال وسئل عن المصعوق فقال اذا
صعق حبس يومين ثم يغسل ويكفن وفي صحيح اسمعيل ابن عبد الخالق عنه خمسة ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم و
المدخن ورواه المشايخ الثلثة لكن زاد الصدوق ثلثة ايام هكذا ينتظر بهم ثلثة ايام وفي رواية علي بن ابي حمزة انه قال اصاب مكة سنة من السنين صواعق
كثيرة مات من ذلك خلق كثير فدخلت على ابي ابراهيم عليه السلام فقال مبتدئا من غير ان اسئله ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص بهما ثلثة ايام لا يدفن
الى ان يجيء منهما ريح تدل على موتهما قلت جعلت فداك كانك تخبرني انه قد دفن ناس كثير احياء فقال نعم يا علي قد دفن ناس كثير احياء ما ماتوا الا
في قبورهم ولا يبعد تنزيل التغير المذكور على ما ينافي تلك الامارات غير ان الظاهر ارادة ما هو اظهر من ذلك وتخصيص الثلثة بالذكر باعتبار
جريان العادة في الغالب بعدم بقائه سالما اكثر من ثلثة والا فلو فرض عدم ظهور التغير وعدم ظهور شيء من تلك الامارات وجب الانتظار بالتمام

بلغ حتى يقطع بالموت ولا يترك المصلوب على خشبة اكثر من ثلثة ايام كما جاء عنه صلعم ثم يؤذن ... اهل بيته واهل تشييعه والصلوة عليه كما جاء في عدة
اخبار وفي صحيح ابي ولاد وابن سنان عنه عليه السلام ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون
له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب المؤذن هو الاجر فيهم وفيما اكتسب لميتهم من الاستغفار واما النداء فقال الشيخ لا اعرف به نصا
وقال العلامة في التذكرة لا باس به وهو الوجه

الفصل الثالث في الغسل والكلام في المغسول والغاسل وكيفية الغسل وما يتبع ذلك

اما الاول فيجب تغسيل المؤمن بعد برده عدا الشهيد ومن وجب قتله وجوبا كفائيا على كل من علم بموته وتمكن اجماعا وقد جاء ان الملائكة غسلت ادم وقالت
لولده هذه سنة موتاكم وفيه اجر عظيم حتى جاء عنهم عليهم السلام ان من غسل مؤمنا فادى فيه الامانة خرج من الذنوب كيوم ولدته امه وفي عدة اخبار غفر له وعنه
وفي حكمه كل من الحق به من طفل ولو سقط له اربعة اشهر او مجنون او لقيط او بعض فيه عظم ... في شيء من ... اطفال ... الا بعد
... فانه لا يلحق بابويه وان كانا مؤمنين فلا يغسل اذا مات ولا يكفن ولا يدفن في مقابر المسلمين الا ان ... ثم ... احكامه ...
من قال من اصحابنا بكفره كابن ادريس ومنع من غسله لكن الشيخ حكى في ... الاجماع على ما ذكرناه وهو مقتضى ... وكل ما جاء في تغسيل الموتى وتجهيزهم
قال في الخلاف ولد الزنا يغسل ويصلى عليه وبه قال جميع الفقهاء وقال قتادة لا يغسل ولا يصلى عليه دليلنا اجماع الفرقة وعموم الاخبار التي وردت
بالامر بالصلوة على الاموات وايضا قوله عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله واما السقط فلا ريب في المعروف فيه ذلك لقوله عليه السلام في رواية زرارة
السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل بل حكي في الخلاف اجماع الفرقة عليه لكنه قيد ذلك بالانفصال عن المجوز وحكى ذلك الاجماع فقال يجب غسل السقط اذا
ولد وفيه حيوة قال في الذكرى والظاهر ان الاربعة مظنتها كما يظهر من رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وعن السنة اذا بقي اربعة اشهر نفخ فيه الروح
في خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام اشارة اليه وكيف كان فلا يعرف فيه خلاف ولا يلتفت بعد ذلك الى ما روي يونس الشيباني عنه عليه السلام من انه مضى خمسة
اشهر فقد صار فيه الحيوة فان فيه الاوم منه وهو خلاف ما يعاضد المنطوق الصريح القبول المعول به بين الاصحاب واذا غسل فقد ذكر الشيخان وغيرهما انه يكفن ويحنط
ويدفن وهو المروي في الفقه الشريف ومن الناس من قال يلف في خرقة ويدفن من غير غسل كما ذكر المفيد والقاضي وسلار وغيرهم وان لم يتعرض له الشيخ
وغيره للاصل لقول ابي جعفر عليه السلام في مكاتبة محمد بن الفضيل السقط يدفن بدمه وهو مطلق لكن نزل على من لم يبلغ الاربعة جمعا بين الاخبار وقد حكي
في عليه اجماع الفرقة قال اذا ولد لدون اربعة اشهر لا يجب غسله ويدفن بدمه وان كان لاربعة فصاعدا غسل ولا يجب الصلوة عليه ثم حكى خلاف الشافعي
وابي حنيفة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وكذلك حكى الاجماع في العينية بل قال في التذكرة لو كان للسقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل
عليه ولف في خرقة ودفن وهو مذهب العلماء كافة واما المجنون فاجماع واما اللقيط فاذا كان فيها من بلد مؤمن يمكن ان يكون منه فلا كلام في اجراء
احكام الايمان عليه ومثله المسبي اذا كان صغيرا بايدينا بين اهله كذلك خلافا للظاهر ذلك وهو الذي استمر عليه طرائق المسلمين واما البعض فالمعروف
ان ما فيه الصدر والقلب والصدر وحده بمكانة الميت يجب تغسيله وتكفينه والصلوة عليه ذكره الشيخان وابن ادريس والفاضلان والشهيدان وغيرهم
وان اختلفت عباراتهم فقال المفيد اذا وجد بعض الميت وفيه الصدر فهو كما لو وجد كله وقال الشيخ في ط ومتى وجد من المقتول قطعة فان كان فيها
عظم وجب غسله وتحنيطه وتكفينه وان كان موضع الصدر صلى عليه ثم وقال ابن ادريس اذا وجد من المقتول قطعة فان كان فيها عظم وكان ذلك العظم
الصدر وجب تغسيل القطعة وتكفينها والصلوة عليها وحكمها حكم الميت نفسه وان كان العظم غير الصدر يجب جميع الاحكام الماضية الا الصلوة
عليها فانها لا تجب وعن سلار ان حكمه حكم الميت في الامور الثلثة وهو الواقع في كثير من كتب العلامة والمحقق وغيرهما وفي بعضها انه كالميت في جميع
احكامه وفي البيان وحكم الصدر كالميت حتى الحنوط ان بقي من محاله شيء ثم منهم من عبر بما فيه الصدر كما في الاكثر ومنهم بموضع الصدر كما في المبسوط ومنهم بما
فيه القلب ومنهم بما فيه القلب والصدر ففي الخلاف ان كان صدره وما فيه قلبه وجب الصلوة عليه وفي الجامع اذا قطع بنصفين فعل بما فيه القلب كذلك
يعني الامور الثلثة وعبر في المعتبر بما فيه القلب والصدر والبدان لكن العلامة في المنتهى حكى على ما ذكرنا الاجماع ففي التذكرة يصلى على البعض الذي فيه
الصدر والقلب والصدر نفسه عند علمائنا وفي النهاية يصلى على الصدر والقلب والصدر وحده عند جميع علمائنا وما وجب الصلوة عليه وجب
غسله وتكفينه وقد حكى الشيخ قبله الاجماع قال في الخلاف اذا وجد قطعة من ميت فيه عظم وجب غسله وان كان فيه صدره وما فيه القلب وجب الصلوة
عليه واذا لم يكن فيه عظم لا يجب غسله ثم حكى خلاف المخالفين ثم قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وعلله المحقق بان الصلوة تثبت لحرمة النفس والقلب محل العلم
وموضع الاعتقاد الموجب للنجاة فله مزية على غيره من الاعضاء وزاد العلامة في التذكرة وغيرها انه منبع الشرايين السارية في البدن فهو الرئيس على الاعضاء
فكانه الانسان وفي الذكرى ان بعض الصدر والقلب كذلك لكونه من جملة ما يجب غسلها منفردة ومثله في ذلك العظام جملة كما ذكر غير واحد والمراد العظام
كالترقوتين واليدين والرجلين وفقار الظهر والاضلاع دون الدقاق وكعقود الاصابع وسائر عظام الاكف والاقدام ولم يذكر الصدوق في الرسالة

والمقنع على ما حكى سواها وذلك انهما قالا ان كان الميت اكله السبع فاغسل ما بقى منه وان لم يبق منه الا عظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها وعن ابن الجنيد انه قال لا يصلى على عضو الميت والقتيل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما مفردا ويغسل ما كان من ذلك لغير الشهيد فجعل العضو التام والعظم المفرد بمنزلة مجموع العظام وان لم يكن فيه الصدر فان كان فيه عظم فالمعروف فيه انه يغسل ايضا بل في المنتهى انه لا خلاف فيه وفي الغنية انه اجماع وقد سمعت حكاية الاجماع في الخلاف وقد احتج عليه بما نقل من تغسيل اهل مكة واليمامة يد عبد الرحمن بن عتاب بن اسيد ضربها الاشتر في وقعة الجمل فالقاها طائر فحملها عقاب ونحوه القاها هناك فعرفوها بخاتمه وكثيرا ما يحتج عليه بالاستصحاب من حيث انه كان يجب تغسيله متصلا فليجب منفصلا ولقائل ان الدليل انما قام على الجملة من حيث هي جملة وبالجملة ما صدق عليه اسم الميت والانثى والمسلم ونحو ذلك فان الحكم انما تعلق بذلك وانما الحجة في ذلك الاجماع بل قد جاء النص بالصلوة على العضو التام والعظم المجرد كحسنة ابراهيم الاتية وغيرها لكن الاجماع على انه لا صلوة عليه ثم الواجب فيه التغسيل لا الغسل بالفتح وان وقع في كلام بعضهم ما يوهم ذلك والا فهو نجس العين فلا يفيده الغسل طهارة وهل يكفن او يلف الذي ذكره الشيخان وابن ادريس والفاضلان في النافع والارشاد والشهيدان هو الاول وفي المختلف انه المشهور عن علمائنا ثم ظاهر الاطلاق الكفن المعهود للميت فيجب القطع الثلث وان لم تكن بتلك الخصوصيات واحتمل في روض الجنان اعتبار وجوبها بالنسبة الى ذلك البعض عند الاجتماع فان كان مما ينالها الثلث كالحقو والفخذين لف في ثلث وان كان مما ينال اثنتان كالصدر فاثنتان وان لم ينله الا واحد كالقدمين فواحدة ثم قال والاول اولى للاطلاق وفي الشرايع والتذكرة انه يلف في خرقة وهل يحنط حكى ذلك عن الشيخين وسلار وفي التذكرة هو حسن ان كان احد المساجد وجوبا والا فلا وان لم يكن فيه عظم كاللية ونحوها لف في خرقة ودفن كما هو الغالب بلا غسل كما ذكر الفاضلان والشهيدان وغيرهم وفي المختلف انه المشهور بين علمائنا وقال الشيخ في ط وان لم يكن فيها عظم دفن كما هو ولم يغسل ولا يجب على من مسه الغسل وقد سمعت مقالته في الخلاف وزعم في الذكرى ان الشيخ لم يذكره وقال ابن ادريس فان كانت القطعة خالية من العظم دفنت لا يجب تكفينها ولا غسل ولا صلوة عليها ولا يجب على من مسها الغسل بل يجب عليه غسل ما مسها وعن سلار في المراسم يدفن من غير غسل ولا كفن ولا حنوط ولا صلوة لكن المحكي عنه في المعتبر والذكرى انها تدفن وتلف وهل القطعة المبانة من الحي كالمبانة من الميت ام لا قولان العلامة والشهيد على الاول وهو ظاهر الشيخ في ط وذلك انه حكم بوجوب الغسل على من مسها وان لم يتعرض لتغسيلها والظاهر التلازم بينهما كما قال في الذكرى والمحقق والشهيد الثاني على الثاني ذهبا الى انها تدفن بلا غسل وان كان فيها عظم واحتج عليه في المعتبر بانها من جملة لا تغسل واجاب في الذكرى بمنع التعليل قال لان القطعة ميتة وكل ميتة تغسل والجملة تغسل لو ماتت وفي الذكرى فان الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة ويحتملهما كلام ابن ادريس فانه بعد ان ذكر حكم القطعة التي فيها الصدر والتي فيها غيره من العظام وما ليس فيها عظم قال وحكم قطعة قطعت من حي ادى ذلك الحكم لاحتمال رجوع الاشارة الى الاحكام الثلثة واحتمال ارادة الاخير فحسب والاصل في هذا الباب عدة اخبار منها صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل ياكله السبع والطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلى على النصف الذي فيه القلب مثلها رواية خالد القلانسي ومنها ما رواه الكليني عن عبد الله بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وسط الرجل نصفين صلى على النصف الذي فيه القلب بد ولم يوجد الا احدهما والا فانا وجدا معا وضعا متصلين وصلى عليهما ومنها ما رواه الصدوق عن الفضل بن عثمان الاعور في الصحيح على الصحيح عنه عليه السلام عن ابيه في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة فقال عليه السلام ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه ورواه الشيخ ايضا ومنها ما نقله في المعتبر عن جامع البزنطي عن احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا يرفعه قال المقتول اذا قطع اعضاء يصلى على العضو الذي فيه القلب لا يخفى ما في رواية البزنطي عن احمد من البعد ومنها حسنة ابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلى عليه وفيما عدا الاخير لا دلالة على الاول بل فيه ايضا مكان العموم وفي الاول منها دلالة على الثاني اعني جملة العظام وقد ينزل الاخر ايضا عليه بناء على ان المراد من العظم الجنس وفيه ايضا دلالة على شيء من حكم الاخير اعني ما الاعظم فيه وتمامه بالاجماع للاجماع على عدم الغسل وانما الخلاف في اللف واما التوسط اعني ما فيه عظم سوى الصدر ففي الاجماع ما يغني وربما استنهض له بالاول لتناول لعظام الكل والبعض وليس بشيء لوجهين **احدهما** ان قوله فبقى عظامه ان لم تكن ظاهرة في جميع عظامه ففي اكثرها او عظامها كعظام اليدين والرجلين والمناكب والفقار والكلام انما هو في القطعة التي فيها ولو عظم واحد **الثاني** انه تضمن الغسل والتكفين فقد تضمن الصلوة وهم لا يقولون بها وقد جاءت اخبار اخر في العظام ليست من المطلوب في شيء لان منها ما يدل على حصر الصلوة في العضو التام كما روى الشيخ والكليني عن محمد بن خالد في الصحيح عمن ذكره عن الصادق عليه السلام قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو من اعضائه تام صلى على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن ورواه الصدوق ايضا مرسلا عنه عليه السلام وما حكى المحقق عن جامع البزنطي عن ابي عبد

وحكم القطعة المبانة من الحي

الله عن ابي المعزا قال بلغني عن ابي جعفر عليه السلام انه يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا او الراس جزء فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه منها ما يدل على المنع من الصلوة على العضو وان كان تاما كما روى الشيخ ايضا عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد منفردا فاذا كان البدن يصلى عليه فان كان ناقصا من الراس واليد والرجل ولا ينطبق شيء منها على قول احد من الناس وابن الجنيد وان ذهب الى الصلوة على العضو التام لكنه لم يذهب الى الحصر بل اجاز الصلوة على العظم المفرد ايضا واما الشهيد وهو المقتول جهادا سواء كان بين يدي النبي صلى الله عليه وآله او الامام او نائبه او في المسلمين كما اذا دهم العدو وخيف على بيضة الاسلام حسبما ذكر المحقق في المعتبر وابن زهرة وغيرهما واختاره الشهيد لصدق الاسم على الكل لغة وعرفا بل هو اعم ففي الصحاح والقاموس الشهيد القتيل في سبيل الله وهو متناول لمن قتل دون اهله وماله بل من قتل في طريق الحج ونحوه وان لم يقاتل نعم في النهاية بعد ان ذكر ان في الحديث المبطون شهيد والغريق شهيد والشهيد في الاصل من قتل مجاهدا في سبيل الله تعالى فانه ظاهر في جهاد اعداء الله ودفاعهم عن الاسلام والمسلمين واقتصر جماعة على الامام ونائبه كما وقع للشيخ وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وغيرهم وربما اقتصر على الاول كما وقع للمفيد والمقنعة والمحقق في الشرايع وحكى عن سلار في المراسم ولعلهم انما خصوا الامام بالذكر لانه هو الاصل وليس الغرض الحصر وهذا كما قال المفيد والمقتول بين يدي امام المسلمين الخ كيف ونائبه ومن اقامه مقامه بمكانته وقد استشهد جعفر الطيار وغيره ولم يكن بين يدي امام المسلمين الخ لكنه ونائبه ومن اقامه مقامه وكذلك الاكثرون في اقتصارهم على الاولين لم يكن غرضهم الحصر بل اقتصروا عليهما لان ذلك هو الغالب فان قلت في تيم ذلك والمفيد يقول بعد ذلك وكل قتيل سوى ما ذكرناه ظالما كان او مظلوما يغسل فانه يغسل ويكفن ويحنط ثم يدفن وكذلك الشيخ نص في ط على الحصر حيث قال والشهيد هو الذي يقتل بين يدي امام عدل في نصرته او بين يدي من نصبه الامام ثم قال وكل مقتول سوى ما ذكرناه فلا بد من غسله وتحنيطه وتكفينه ظالما كان او مظلوما قلت يجوز ان يكون اراد بذلك من قتل غيلة او قتله قطاع الطريق او تضارب اثنان فقتل احدهما الاخر او نحو ذلك ومن قتل بين يدي نائب الامام او مع المسلمين في جهاد الكفار حيث يجب دفاعا عن الاسلام والمسلمين كما ذكرنا وانما اهملوا النائب لظهوره والثالث لندرته بعز الاسلام والذي يرشد الى ذلك قول الشيخ فيما بعد قتيل اهل البغي لا يغسل ولا يصلى عليه وقتيل اهل العدل في جهة اهل البغي لا يغسل ويصلى عليه فكان ما معا استثناء مما سبق وكيف كان فالوجه ما قلناه لصدق الشهيد لغة وعرفا على الثلثة كما عرفت بل قد جاء الحكم في الحسن والصحيح معلقا بمن يقتل في سبيل الله كما سيجيء وهو الثابت في الفقه الشريف فانه قال وان كان الميت قتيل المعركة في طاعة الله لم يغسل ودفن في ثيابه التي قتل فيها بدمائه وقد قال المحقق بعد ان حكى الاشتراط عن الشيخين والاقرب اشتراط الجهاد السائغ حسب فقد يجب الجهاد وان لم يكن الامام عليه السلام موجودا قال واشتراط ما ذكره الشيخان زيادة لم تعلم من النص فان قضى في المعركة بين الصفين دفن في ثيابه بدمه بعد الصلوة عليه بلا غسل ولا كفن اجماعا بل في المعتبر والمنتهى انه اجماع اهل العلم خلا سعيد ابن المسيب والحسن حيث اوجبا غسله لان الميت لا يموت حتى يجنب وذكر العلامة ان الاجماع المنعقد على خلافهما وقد قال صلى الله عليه وآله زملوهم بدمائهم فانهم يحشرون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وروى المشايخ الثلثة في الصحيح وغيره عن ابان بن تغلب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه بدمه الا ان يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة وكفنه وحنطه لانه كان جرد وروى الكليني في الحسن عن زرارة وغيره عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو ثم قال دفن رسول الله صلى الله عليه وآله عمه حمزة في ثيابه بدمائه التي اصيب فيها ورداه النبي صلى الله عليه وآله برداء فقصر عن رجليه فدعا له باذخر فطرحه عليه وصلى عليه سبعين صلوة وكبر عليه سبعين تكبيرة الى غير ذلك من الاخبار والجمع بين هاتين الروايتين مع اختلافهما في امر حمزة يجيء في اخر الباب وان حمل عن المعركة فمات خارجا ولو قبل تقضي الحرب وانقضت الحرب فادركه احد وبه رمق ثم مات فيها بعد ذلك غسل وكفن لانه لم يمت بين الصفين وبالجملة فالشرط هو الموت في المعركة قبل انقضاء الحرب لقوله عليه السلام في صحيح ابان الا ان يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط وقوله فيما رواه ابان ايضا في الحسن عنه عليه السلام الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط الحديث وروى الثلثة عن ابي مريم قال سمعت ابا عبد الله يقول الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلى عليه وان لم يكن به رمق دفن في ثيابه وروى الشيخ والكليني بسندهما عن ابي خالد قال اغسل كل شيء من الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين فان كان به رمق غسل والا فلا وهو الذي اراد الاصحاب بشرطهم الموت في المعركة وان خفي على ناس فظنوا مخالفة لما في الاخبار وبالجملة فمرادهم بذلك الموت قبل انقضاء الحرب كما قال عليه السلام بين الصفين وفي الفقه الشريف بعد الذي سبق الا ان يكون به رمق ثم يموت بعد ذلك فان مات بعد ذلك غسل كما يغسل الميت وكفن كما يكفن الميت والمراد في هذه الاخبار كلها بقاء الرمق بعد انقضاء الحرب فان ذلك وقت ادراك الناس له لا وقت قيام الحرب فاما ما رواه الشيخ في الموثق عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام

الكلام في الشهيد

قد قتل رسول الله صلى الله عليه واله اذا مات الشهيد من يومه او من الغد فواروه في ثيابه وان بقي اياما حتى تغير جراحته غسل فلم يعمل به احد منا واشبه ما يكون بمذاهب القوم وقد حمله الشيخ في كتابيه على التقية على ان اشتراط هذين الامرين مما حكي عليه الاجماع اما الاول فقد حكاه فيه ابن زهرة فانه بعد ان ذكره مع عدة احكام قال كل ذلك بدليل الاجماع وقال ابن ادريس فان نقل من المعركة وبه رمق او مات في غير المعركة وجب غسله وقال السيد المرتضى في مسائل خلافه فان قيل الاختلاف في انه اذا ارتث يغسل مع وجوب الشهادة قلنا اذا ارتث فلم يمت في المعركة فان ذلك اعترافا السيد بعدم الخلاف في تغسيله اذا لم يمت في المعركة واما الثاني فقد حكاه الشيخ قال في ف مسئلة اذا مات بعد تقضي الحرب غسل وكفن ثم حكى خلافا لابي حنيفة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة على انه اذا مات بعد تقضي الحرب يجب غسله نعم هو رحمه الله خالف في الاول في ف فانه لم يبطل المكث بل مات بعد ذلك بساعة او ساعتين قال مسئلة اذا خرج من المعركة ثم مات بساعة او ساعتين قبل تقضي الحرب يحكم بحكم الشهيد ثم حكى خلاف ابي حنيفة ثم قال دليلنا الاخبار العامة فيمن قتل بين الصفين وهو متناول له وعليه منع كما لا يخفى مع ان ظاهره في ط الموافقة فانه قال اذا جرح في المعركة ومات قبل ان ينقضي الحرب وينقل عنها فهو شهيد ام لم ياكل فيراه كيف شرط في الشهادة عدم النقل عن المعركة الا انه الان يفرق بين الخروج بنفسه واخراجه ويحكم بالشهادة وان لم يكن الامام عليه السلام موجودا قال واشتراط ما ذكره الشيخان زيادة لم نعلم من النص في الثاني دون الاول وتجرئ عليه ح ان الوجه هو العكس ومن اقتصر من الاصحاب على اشتراط الموت في المعركة فانما يريد الموت قبل تقضي الحرب كما قال عليه السلام بين الصفين للاجماع الذي عرفته من دون نزاع فاما ان يكونوا ارادوا بالمعركة المصدر اوانهم كنوا بذلك عن الموت فيها قبل انقضاء الحرب لان العادة ان من ارتث وبقي بعد الانقضاء فان كان موته مات خارجا فكان الموت في المعركة كناية عن كونه قبل الانقضاء ومن لم يلتفت بكلام الاصحاب ولم يستقص عليهم ظن انهم لا يشترطون الا الموت في المعركة وان كان بعد ان يدركه وبه رمق واعتمد بان ذلك مخالف لما دل من الاخبار على ان من بقي به رمق وجب غسله ولم يعلم ان المراد في الاخبار بقي به رمق بعد انقضاء الحرب كما بينا وان المراد في كلامهم الموت في المعركة قبل الانقضاء ثم انهم ينسبون ذلك الى الاصحاب مع ان من الاصحاب من يصرح بما ذكرناه كالشيخ المفيد حيث قال والمقتول بين يدي امام المسلمين اذا مات من وقته لم يكن عليه غسل ويدفن بثيابه ثم قال وان لم يمت في الحال وبقي ثم مات بعد ذلك غسل وكفن وحنط وكذا المحقق الشيخ في ط والشهيد هو الذي يقتل بين يدي امام عدل في نصرته او في من قال اذا جرح في المعركة ومات قبل ان تنقضي الحرب وينقل عنها فهو شهيد اكل او لم ياكل وان مات بعد تقضي الحرب وجب غسله وان لم ياكل ثم قال وان اخرج بعد القتل وبقي ولو كان ساعة او صرا واكل وجب غسله نعم ابن ادريس وابن زهرة لم يتعرضا صريحا الا للنقل عن المعركة وبعد دلالة الاخبار وثبوت الاجماع ينبغي ان ينزل اطلاقهما على اشتراط الموت قبل الانقضاء بل ربما تبادر ذلك من كلامهما وانما في ما ما روي عنه صلى الله عليه واله من انه قال يوما احد من ينظر ما فعل سعد بن الربيع فقال رجل انا انظر لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا به رمق فقال له ان رسول الله امرني ان انظر في الاحياء انت ام في الاموات فقال انا في الاموات فابلغ رسول الله عني السلام ثم لم ابرح ان مات ولم يامر النبي صلى الله عليه واله بتغسيل احد منهم فقد يجوز ان يكون النظر والموت قبل انقضاء الحرب على ان الاعتماد على هذا الخبر فانما كان مخالفا للاخبار والمعروف عندنا اطرحناه واذا وجد ميت في المعركة وليس به اثر قتل فلم يعلم هل مات قتلا بصدمة او سوط اصابه في بعض المقاتل ونحو ذلك مما لا يظهر اثره او انه مات حتف انفه لمرض اصابه او شرقه او نحو ذلك فقد تعارض الاصل والظاهر لان الاصل عدم عروض سبب الشهادة وظاهر الموت في المعركة انه انما كان بفعل من افعال العدو فمن ثم اختلف الاصحاب في ذلك فالشيخ على انه في حكم الشهيد عملا بالظاهر وابن الجنيد على العكس نظرا الى الاصل ثم لا فرق في لزوم حكم الشهادة في القتال بين ان يكون مع الكفار او البغاة كما في قتال امير المؤمنين عليه السلام للناكثين والقاسطين والمارقين بالاجماع ولم يغسل من قتل معه في تلك الوقايع وقد اوصى عمار ان لا يغسل وقال ادفنوني في ثيابي فاني مخاصم او حق اصحاب الجمل انا مستشهدون غدا فلا تنزعوا عنا ثوبا ولا تغسلوا عنا دما ولا في القتيل بين ان يكون بالحديد وغيره ولو بالعصا واللطم باليد او غيره كمن وطأته خيل المسلمين او اصابه سلاحهم خطاء او سلاح نفسه فقتل كل ذلك للعموم ولا خلاف يعرف في شيء من ذلك ولقد روي ان رجلا من المسلمين اراد اخر بالسيف فاخطاه وعاد السيف اليه فاصاب نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه واله اخوكم يا معشر المسلمين فابتدر الناس اليه فوجدوه ميتا فلفه رسول الله صلى الله عليه واله بثيابه ودمائه وصلى عليه فقيل يا رسول الله اشهيد هو قال نعم وانا له شهيد ولا في القتيل بين ان يكون رجلا او امرأة كبيرا او طفلا عند الاصحاب وظاهرهم عدم الخلاف فانهم انما يحكون الخلاف عن ابي حنيفة وفي الذكرى بعد ان حكم بالتسوية وسكت عليه اكثر المخالفين واحتج بانه مسلم قتل في المعركة وبعدم تغسيل اطفال بدر وبعدم تغسيل الحسين عليه السلام طفله يوم الطف وقال ابو حنيفة لا يثبت حكم الشهادة لغير البالغ لانه ليس من اهل القتال قال ويبطل بالمرأة وحجتهم في ذلك عموم الاخبار وقد روي انه كان في قتلى بدر اطفال كحارثة بن النعمان وعمير بن ابي وقاص ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه واله امر بتغسيلهم والمشهور انه لا فرق في سقوط الغسل بين ان يكون جنبا او غيره للعموم والا لوجب الاستفصال واوجب ابن الجنيد والمرتضى تغسيله للجنابة واحتجا بان حنظلة بن الراهب قتل يوم احد فقال النبي صلى الله عليه واله ما شان حنظلة فاني رايت الملائكة تغسله فقيل انه جامع فسمع الصيحة فخرج الى القتال فلولا انه يجب للجنب يغسل ما غسلته الملائكة وقد روى الصدوق في الفقيه انه صلى الله عليه واله قال رايت الملائكة بين السماء والارض تغسل حنظلة بماء المزن في صحاف من فضة فكان يسمى غسيل الملائكة واحتج لهما بما رواه العيص في الصحيح عنه عليه السلام قال سألته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسلا واحدا بماء ثم يغسل بعد ذلك والمعلوم سقوطه بالشهادة انما هو غسل الموت فيبقى ما عداه على الاصل واجيب عن الاول بان تكليف الملائكة لا يتناول تكليف الناس وعن الثاني بالمعارضة بعموم ما دل على التداخل من الاخبار الكثيرة وخصوص صحيحة زرارة قال قلت له ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء فقال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك عنه لجنابته ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة مع امكان حمله على الاستحباب والوجه ان لا يغسل له الاطلاق لا طلاق المنع من تغسيل الشهيد وقال في الذكرى بعد ذكر الجواب على انه روى الكليني باسناده الى الصادق عليه السلام ان كل ميت يخرج منه النطفة التي خلق منها فلذلك يغسل غسل الجنابة في الجنب قبل موته بمنزلة من تكررت جنابته ولو سلم التعدي هنا اخرجنا الشهيد للنص الدال على انه لا يغسل بالاطلاق وكذا الكلام في المرأة لو طهرت من الحيض والنفاس ثم استشهدت والوجه انها لا تغسل كما لو استشهدت في الاثناء قبل النقاء وهل يزال عنه ما عدا اثر الشهادة من النجاسة كالبول والغائط والمني والدماء الثلثة والدم الخارج عن غير الشهادة قال في الذكرى فيه نظر من النهي عن غسل الشهيد مطلقا ومن ان هذه النجاسة ليست من اثر العبادة قال ويقوى الاول اذا اقتضى زوال اثر الشهادة قلت النهي انما هو عن الغسل بالضم لا الغسل بالفتح والكلام في الثاني نعم في قولهم عليهم السلام في الصحيحين يدفن كما هو ما يدل على ذلك الا ان يقال ان المراد كما هو في ثيابه بدمائه كما هو مصرح به في روايات البناء ولكن ليس كل من وسم بالشهادة تجري عليه احكامها وان قتل بالسيف مظلوما كما قتل امير المؤمنين عليه السلام انما تجري الاحكام على من قتل بين الصفين ولقد جاء من قتل دون ماله فهو شهيد وان النفساء شهيدة وان المطعون والمبطون والغريق والمهدوم شهداء مبالغة في الفضل وكل هؤلاء يغسلون ويكفنون ويحنطون بالاجماع ثم لا كلام في ان الشهيد لا يكفن بل يلف بثيابه ويدفن بها كما نطقت به الاخبار وهو اجماع وانما يحكى الخلاف عن الشافعي واحمد حيث اجازا ان يكفن بغيرها ولا خلاف في نزع السلاح وان اصابه دم ولا في المنع في نزع مثل القميص والمئزر والازار والجبة والقباء ونحوها من الثياب ان كثرت اصابها دم ام لم يصبها انما الخلاف في السراويل وان كان من الثياب في العمامة والقلنسوة والفرو والمنطقة والخفين ونحوها من الجلود وقد قال المحقق في المعتبر يدفن مع الشهيد جميع ثيابه اصابها الدم ام لم يصبها وهو اجماع المسلمين ثم قال وفي دفن السراويل معه قولان عندنا وقال العلامة في التذكرة يدفن الشهيد بثيابه اصابها الدم او لا وعليه اجماع العلماء لان النبي صلى الله عليه واله قال ادفنوهم بثيابهم وفي السروال عندنا قولان فظهر من حكاية الاجماع على دفن الثياب عدا السروال ان العمامة والفرو والقلنسوة ليست من الثياب لوقوع الخلاف فيها فلو كانت من الثياب لا استثنيت كما استثنى السروال وهو الظاهر من كلام الاصحاب في الاستثناء على ما سيحكي عنهم وهو الظاهر لظهور الثياب في المنسوج كما قال في التذكرة وفي المعتبر المعهود في العرف المنسوج فينصرف الاطلاق اليه لكن قال في القاموس الثوب اللباس ولعله يريد اللباس المعهود الغالب ليس الا المنسوج بل لا يبعد ان يكون اللباس ظاهرا فيه كالثياب وكيف كان فقد اضطربت كلمة الاصحاب في هذه الاشياء فقال الشيخ المفيد يدفن بثيابه التي قتل فيها وينزع عنه من جملتها السراويل الا ان يكون اصابها دم فلا تنزع عنه وتدفن معه وكذلك ينزع عنه الفرو والقلنسوة وان اصابهما دم دفنا معه وينزع عنه الخف على كل حال فقد فصل في الثلثة الاول بين اصابة الدم وعدمه وكذلك صنع ابن زهرة في الغنية لم يعد حرفا ثم نقل الاجماع اخيرا وقريب منه والد الصدوق في الرسالة فانه قال لا ينزع عنه شيء من ثيابه الا الخف والفرو والمنطقة والقلنسوة والعمامة والسراويل فان اصاب شيئا من ثيابه دم لم ينزع عنه شيء ولعله اراد بالثياب ما عدا الخف والمنطقة ولو اراد ما يتناول الجميع مجازا فقال ان اصاب شيئا منها دم وقال سلار لا ينزع عنه الا سراويله وخفه وقلنسوته ما لم يصب شيئا منها دم فان اصابها دم دفنت معه ولم ينزع عنه واما الشيخ فقد اختلفت كلمته في كتابه فقال في ط الشهيد يدفن بثيابه ولا يغسل ويدفن معه جميع ما عليه مما اصابه الدم الا الخفين وقد روي انهما اذا اصابهما الدم دفنا معه وظاهره دفن السراويل على الاطلاق فانها من الثياب في التفصيل بالاصابة وعدمها في غير الثياب على الخفين وقال في ف يدفن بثيابه ولا ينزع منه الا الجلود ثم حكى بعد ذلك اجماع الفرقة وهو مؤكد للاجماع الذي حكيناه عن الفاضلين في الثياب وقال ابن ادريس يدفن معه ما يطلق عليه اسم الثياب سواء اصابها دم ام لم يصبها فاما غير الثياب فان كان سلاحا لم يدفن وان اصابه الدم وان كان غيره وهو الفرو والقلنسوة والخف فان اصاب شيئا من ذلك دم فقد اختلف قول اصحابنا فيه فبعض ينزعه عنه وان كان قد اصابه دم وبعض لا ينزع عنه الا ان يكون ما فيه اصابه دم فلا ينزع قال وهذا الذي يقوى عندي وهو خيرة العلامة في المخ بل قال في كره

مذهب الحنف لايدفن معه ولا القرو فان اصابهما الدم دفنا معه عند علمائنا وبه رواية ضعيفة ومنع منه آخرون وقد تقدم هذا التفصيل عن سلار في الخف وحكي ابن حمزة وجب في القواعد نزع الخف وان اصابها الدم كما عن الشيخين وغيرهما وهو قول المحقق والشهيدين في الجلود مطلقا وعكسوا في السراويل فاوجبوا دفنها مطلقا كما هو ظاهر الشيخ في كتابيه والعلامة في جملة من كتبه وهو ظاهر الفقه الشريف فانه لم يستثن السراويل بل قال بعد ذلك وقيل تكفنه وظاهر ان تكفنه انما تكون لما واضح ما المفصلين بالاصابة وعدمها في ذلك امران احدهما عموم ما دل على دفنه بدمائه الثاني خصوص ما روى الشيخ عن الكليني عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم ويتوجه على الاول ان الغرض المنع من الغسل والاقلايات العموم غير مراد للاجماع على نزع السلاح وان اعتاده وعلى الثاني بعد الغض عن السند احتمال رجوع الضمير في اصابه الى السراويل فانه مما يذكر ويؤنث ولهذا كما قال ابن الجنيد ينزع عنه الجلود والحديد المفرد والمنسوج مع غيره والسراويل الا ان يكون فيه دم فان الاستظهار في عوده الى السراويل وقع في المعتبر على نزع غير الثياب بان دفن ما عدا الثياب تضييع لم يعتبره الشارع وبما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه امر بقتلى احد ان ينزع عنهم الجلود والحديد وعلى دفن السراويل مطلقا بانها من الثياب الذي يجب على طريقة المتاخرين ما عليه المحقق والشهيدان من دفنه بجميع الثياب ونزع ما عداها على الاطلاق لظهور الثياب في العموم واصالة المنع من تضييع ما سواها وما عسى يقال من انه يجوز ان يكون الغرض من قولهم عليهم السلام في ثيابه انما هو المنع من التكفين بكفن من للموت لا العموم حتى يتناول جميع الثياب يدفعه ان الجمع المضاف للعموم كالمحلى في العموم مع ما يظهر من قوله في الصحيحين يدفن كما هو واما رواية زيد فمن يتقع وان تقوى بحكم على الاخبار الصحيحة المتظافرة الظاهرة في دفنه بجميع الثياب في استثناء السراويل من الثياب وعلى كل ما دل من عقل ونقل على المنع من تضييع الاموال واتلافها وخاصة اذا كانت للايتام في استثناء الفرو والخفاف وغيرهما من الجلود ولفظها في تصريحها وان لم يصلح لكنها معتبرة فقد عمل بها الاكثرون ولسنا نشترط في التخصيص التكافؤ في السند بل غلبة الظن بالتخصيص في اعتبار الاجماع كاف في حصوله على ان قوله في الصحيحين يدفن كما هو ظاهر في المنع من تغييره عما هو عليه وهو قاض بدفنه بجميع ما عليه خرج السلاح وما لم يصبه الدم من غير الثياب بالاجماع وبقي الباقي مذاكرا اذا لم يجرد الشهيد من الثياب اما اذا جرده العدو او كان عاريا فلا بد من الكفن بلا خلاف يعرف لعموم ما دل على وجوب تكفين الموتى وخصوص صحيحة ابان المتقدمة حيث يقول فيها ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على حمزة وكفنه وحنطه لانه كان جرد وربما استشكل الفلو بالرواية لما جاء في حسنة زرارة وغيرها من انه صلى الله عليه وآله دفن حمزة في ثيابه بدمائه وزاده بردا وقد يجمع بينهما بانه قد لم يجرد من جميع ثيابه وانما جرد من بعضها فستره رسول الله صلى الله عليه وآله بالرداء وفي الاصل ما يغني عن النص واما من يجب قتله رجما او قصاصا فالمعروف انه يؤمر قبل ذلك بالاغتسال والتكفين والتحنيط ثم يقتل بلا خلاف يعرف كما قال المحقق والشهيد لقوله عليه السلام في رواية مسمع وقول امير المؤمنين عليه السلام فيما ارسله الصدوق في الفقيه المرجوم والمرجومة يغتسلان ويتحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغتسل ويتحنط ويلبس الكفن ويصلى عليه ولا يقدح الارسال بعد قبول الاصحاب والانكباب على العمل وقد قال المحقق بعد الاحتجاج بهما وهما ضعيفان غير ان الخمسة افتوا بذلك واتباعهم ولم اعلم للاصحاب فيه خلافا ولا طعن بالارسال مع العمل كما لا حجة في الاسناد المفرد وان اتصل فانه كما لا يفيد العلم لا يفيد العمل والامر هو الامام او نائبه وهل يجب ذلك عليه تحتم تقديم الاغسال ظاهر الاكثر ذلك وبه صرح ابن ادريس وربما قيل بالتخيير بين التقديم والتاخير الى ما بعد الموت قال في الذكرى وفي تحتمه نظر من ظاهر الخبر ويمكن تخيير المكلف لقيام الغسل بعده بطريق الاولى هذا وكيف كان فاذا امر من وجب عليه القتل بالتقديم وجب عليه الامتثال كما قال في الروض وهل الغسل المامور به غسل الموت فيجب عليه الاغسال الثلاثة او مجرد الاغتسال فلا يجب الا غسل واحد بالقراح احتمالان ارجحهما الثاني الاطلاق والنص وقوى الاحتجاج مع اصل البراءة وهو قول المفيد فيغتسل كما يغتسل من الجنابة وقطع في الذكرى بالاول فقال ويجب فيه ما وجب في غسل الميت لانه بمنزلته واحتمل الثاني في الروض احتمالا قاله بعد ان ذكر

يؤمر بغسل الاموات بالخلطين والتحنيط والتكفين قال وانما وجب عليه تكرار الاغسال مع انه حي لان المامور به غسل الاموات غايته

انه مقدم بدليل التحنيط والتكفين بعده مع احتمال الاكتفاء بغسل واحد لما ذكر ولان الامر لا يقتضي التكرار والوجه التعلق في ذلك بما ذكرنا ثم من الناس من يقصر الحكم على الرجم والقصاص كما جاء به النص وحكى عن الاكثر ومنهم من عممه في كل من وجب عليه القتل كما في الشرايع والقواعد وغيرهما قال في الذكرى بعد ان نقلوا الحكم بمن وجب عليه الرجم والقود والظاهر الحاق كل من وجب عليه القتل المشاركة في السبب فان ذلك هو القياس المحظور عندنا ومن اقتصر على احدهما كما في المقنعة او على القتل كما في الخلاف والشرايع فالظاهر انه اختصار من جهات الكلام وقع في الفصل لا تخصيص واذا فعل ذلك اجزء عن فعله بعد القتل فلا يعيد ذلك الا الصلاة ويدفن كما صرح به الاصحاب وجاء به الخبر عن ابي جعفر عليه السلام قال ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلام

فقال ان زينب فطهرني الى ان ذكر انه عليه السلام رجمه بها ثم اخرجه فصلى عليه ودفنه فقالوا يا امير المؤمنين لم لا تغسله قال قد اغتسل بما هو طاهر الى يوم القيمة فلا يرد انه يلزم من ذلك سبق التطهير على النجاسة لان ذلك دائر على امر الشارع وحكمه فقد امر باغتسالهم وتوقيفا للطهارة الى ما بعد الموت على ان نجاسة الميت بالموت ليست عينية محضة والا لم يطهر بالغسل ثم لا يجب الغسل بمسه لحكم بطهارته واحتج له في الذكرى بقوله عليه السلام في مكاتبة الصفار اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل وجب الغسل وفي رواية محمد بن مسلم من المس عند موته وبعد غسله والقبلة ليس باس ولقائل ان المتبادر من الغسل انما هو الواقع بعد الموت المتعارف للموتى بل من الميت غير ما نحن فيه فيما ذكرنا من الحكم بطهارته ما يغني عن التعلق بغيره هذا كله ان قتل بذلك السبب اما اذا مات حتف انفه فلا ريب انه لا يجزيه كما صرح به غير واحد لعموم الامر بغسل الموتى واصالة عدم اجزاء الغسل السابق على الموت خرج ما قطعنا باجزائه وبقي ما عداه وان قتل بسبب اخر كالو وجب قتله للزنا فاغتسل وتحنط فقتل في القصاص وطالب به فهل يجزيه استشكل العلامة فيه ثم قرب العدم وتجديد الغسل وقطع به في الذكرى فقال بعد الحكم بعدم الاجزاء في صورة الميتة وكذا لو قتل بسبب اخر سواء سقط حكم الاول ام لا لانه مسبب بذلك قال ولو عفى عنه ثم اريد قتله بسبب اخر فالظاهر التجديد ايضا واذا اغتسل ثم احدث بعد ذلك بما يوجب الوضوء لم يضر كما قطع به الشهيدان للاصل والاطلاق وكذا اذا وقع في الاثناء كما قطع به في الروض وقال في الذكرى يمكن مساواته لغسل الجنابة ويؤيده قول المفيد فيغتسل كما يغتسل من الجنابة وبين المقامين فرق خصوصا على ما اختاروه من كونه كغسل الاموات بالخليطين فان غسل الجنابة لازالة الحدث بالمرة بحيث يستبيح الصلوة وليس في غسل الاموات استباحة وكلام المفيد ليس من التاييد في شئ وانه هل يلزمه ما يوجب الغسل كالجنابة فان قلنا بوجوب غسلها في نفسها وجب عليه ما يوجبه لا كلام في وجوبه والاقوى الظاهر ذلك ايضا لا الغرض ان يكون على طهارة وان كان قد وجب عليه قبل ان يغسل للقتل فان قلنا بوحدة الغسل كما استظهرناه فالظاهر التداخل خصوصا اذا نواهما معا لقوله عليه السلام في رواية زرارة اذا اجتمعت لله عليه حقوق اجزء غسل واحد وفي مرسل جميل اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وان قلنا بالتعدد وانه كغسل الموت فلا يبعد ذلك ايضا لفحوى ما دل على التداخل بعد الموت كقول ابي جعفر في الميت جنبا يغسل غسلا واحدا يجزي للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ونظر في الذكرى لذلك قال في الروض ولا يدخل تحته شئ من الاغسال الواجبة بل يتعين فعلها وجوبا اما عند دخولها تحته فلعدم نية الرفع او الاستباحة فيه واما عند دخولها تحتها فللمغايرة كيفية وحكما قلت على ما اخترناه لا مغايرة وعلى المغايرة فلا باس مع الدليل ويحرم تغسيل الكافر اجماعا وان استتر بدعوى الاسلام كالغلاة وكذا كل من حكم بكفره من فرق المسلمين كالخوارج وهم اهل النهروان ومن دان بمقالتهم والنواصب وهم المتعصبة والمجسمة او احادهم لقول او فعل او انكار شئ من ضروريات الدين ولو كان والدا او ولدا بلا خلاف يعرف واما المخالف من غير هؤلاء وبالجملة من لا يقول بالتجسيم ولا يبغض اهل البيت عليهم السلام فقد اختلف فيه اصحابنا فالمشهور كراهة تغسيله ولا يأباه كلام من قال بالجواز كالمحقق اذ لا منافاة بينه وبين الكراهة ونسب المفيد الى تحريمه فقال في غيره ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة الى ذلك من جهة التقية وهو المحكي عن ابن البراج وظاهر ابن ادريس وعن سلار وانه قال في المراسم ان المخالف لا يغسل واحتج الشيخ لذلك بان المخالف لاهل الحق كافر وغسل الكافر محظور بالاجماع وعليه منع ظاهر فان المحظور غسله انما هو الكافر حقيقة وكون المخالف كذلك في حيز المنع واطلاق الكفر عليه كما جاء في كثير من الاخبار لا يقتضي مساواته في جميع الاحكام وتحقق المساواة في الخروج عن الطريقة والخلود في النار وذهب العلامة الى انه كالمؤمن في وجوب التغسيل فقال في غيره ومن كتبه يجب تغسيل كل مظهر للشهادتين وان كان مخالفا للحق عدا الخوارج والغلاة ولا يعرف له في ذلك موافق بل مقتضى عموم كلامه وجوب تغسيل النواصب المجسمة وبالجملة من عدا الخوارج والغلاة وان حكم بكفرهم ومثله السؤال كما يرد عليه يرد على المحقق حيث قال يغسل كل مظهر للشهادتين وان لم يكره منه بالمجوز تغسيله عدا النواصب والخوارج والغلاة وليس للعلامة التعلق بالعموم وكقولهم عليهم السلام غسل الميت واجب اغسل كل الموتى لظهور ان العموم هنا غير مراد وبالجملة فكما لا يظهر دليل على التحريم كذلك لا يظهر دليل على الوجوب فيبنى على اصل الجواز وحيث كان التغسيل ضربا من الاكرام والاحترام والمخالف ليس اهلا لذلك جاءت الكراهة وكيف كان فاذا غسل المخالف فانما يغسل غسل اهل الخلاف واما الغاسل فقد اشتهر ان اولى الناس بالميت به في الغسل وغيره اولاهم بميراثه فاما ان يباشر او يامر ذكر ذلك الشيخ والفاضلان والشهيدان وغيرهم وحكي عن ابن البراج وابن حمزة وصاحب الجامع ويشهد في غير واحد من الاخبار ما يدل عليه ففي موثقة غياث عن جعفر عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال يغسل الميت اولى الناس به وارسلها الشيخ في عدة وزاد او من يامره الولي بذلك وفي صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عنه عليه السلام يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب ورواه البرنطي ايضا و

جاء الامر يختلف اولى الناس به عند المتلبين الاخير على ما سيجيء انشاء الله تعالى ولو لم يكن الا عموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله لكان فيه ما يغني عن التعلق بغيره مع ما للميت عليه من الحق بالرحم والارث فكان اولى باداء حقه وصلته بجهره ولانه تحمل الستر لما عساه يبدو ام عيب او قذر او نحوه والرفق والاحترام وهو اولى بذلك كله والمتبادر من الاولى انما هو اقرب الناس اليه واولهم بميراثه وان قل نصيبه كما قال الاكثرون لا اشدهم علاقة به كما قيل او اكثرهم ميراثا وعليه فمن يرث اولى ممن لا يرث والطبقة الاولى اولى من الثانية وهكذا وقد ذكر الفاضلان وغيرهما ان الرجال في كل مرتبة من مراتب الارث اولى من النساء تلك المرتبة من غير فرق بين ان يكون الميت رجلا كان الميت او امراة ولا باس به فان الرجال اولى بالنسا في رجوع امورهن والنظر لهن واحوط عليهن مع انهم اكمل عقلا واسد رايا فاما بالمباشرة او بالتولية ولم يستثن من هذه الضابطة الا الزوج فانه اولى بزوجته من كل احد وان كان اقرب اليها وامس بها واولى بميراثها كالوالدين والاولاد باجماعنا لقوله عليه السلام في رواية اسحق الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها قال المحقق ومضمون هذه الرواية متفق عليه وروى ابو بصير عنه عليه السلام قال سئلته عن المراة تموت من احق بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها وما ورد بخلاف ذلك فانما جاء على ضرب من التقية فانه مذهب القوم ثم الظاهر ان هذه الاولوية على سبيل اللزوم حتى لا يجوز لغير الولي الغرض الا عن اذنه في حديث السكوني عنه عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلام اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب واذا كان في امام الاصل فلا يتقدم بغيره وقد ذكر غير واحد انه اذا لم يكن هناك ولي او كان وابى ان يتولى فالولي هو الامام ثم الحاكم وهو متجه فان الامام ولي من لا ولي له وفي الذكرى لو لم يكن ولي فالامام ولي مع حضوره ومع غيبته الحاكم ومع عدمه المسلمون ولو امتنع الولي ففي اجباره نظر من الشك في ان الولاية هل هي نظر له او للميت بنية ان كان النظر للميت اتجه الاجبار وان كان للولي فقد سقط حقه بالاعراض ثم مجرد الاولوية لا تستلزم جواز المباشرة فكم من ولي لا يجوز له النظر اليه فكيف يجوز له تغسيله بل اقصى امر الولاية ان يرجع اليه في الاذن ويولي من احب كما قاله وبالجملة فالاولوية مقاما ومباشرة الغسل مقام اخر اذا عرفت هذا فاعلم ان ليس للرجل وان كان وليا ان يغسل من النساء الا ثلثة **الاولى** الزوجة فانه يجوز له ان يغسلها اختيارا للخبرين الذين مرا في الاولوية ولما روى الشيخ في الصحيح عن البزنطي عن عبد الرحمن بن سالم عن المفضل ابن عمر عنه عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام هو الذي غسل فاطمة الزهراء عليها السلام وان اشتمل على التعليل بانها صديقة لا يغسلها الا صديق وما رواه في الصحيح عن صفوان عن منصور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امراته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الله ابن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ايصلح له ان ينظر الى امراته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المراة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المراة كراهة ان ينظر زوجها الى ما يكرهونه منها وان كان السؤال عمن لم يكن عندها من يغسلها لان مقتضى التعليل العموم فلا يختص بخصوص المورد وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يغسل امراته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا و سيجيء في حسنة الحلبي في المراة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها وهو ظاهر في جواز اللمس ومتى جاز اللمس جاز النظر اجماعا واتمام بابقاء القميص احتياطا لستر العورة وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن امراة توفيت ايصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها وراسها قال نعم وهو مذهب الشيخ في المبسوط والتهذيب وابن ادريس والفاضلين والمحكي عن سلار وابن الجنيد والجعفي وحكاه في الذكرى والمنتهى وغيرهما عن اكثر علمائنا بل ظاهر الخلاف دعوى الاجماع وذلك انه قال واما غسل الرجل زوجته فانه يجوز عندنا ثم حكاه عن الشافعي والاوزاعي واحمد ومالك واسحق وزفر وحكى المنع عن الثوري وابي حنيفة وصاحبيه ثم قال دليلنا اجماع الفرقة والاصل الاباحة والمنع يحتاج الى دليل ثم روى عن عائشة ان رسول الله صلعم قال لها لو مت قبلي لغسلتك وحنطتك وكفنتك وعن اسماء ان فاطمة عليها السلام اوصتها ان تغسلها هي وعلي عليه السلام فغسلاها وتجاوز العلامة في التذكرة فانه بعد ان حكى ذلك عن اكثر علمائنا وكثير من علماء العامة احتج بوصية فاطمة عليها السلام وتغسيل اسماء وعلي ايّاها قال واشتهر ذلك في الصحابة ولم ينكره احد فكان اجماعا وخص الشيخ ذلك في كتابي الاخبار بحال الاضطرار محتجا بقول ابي جعفر في رواية ابي حمزة لا يغسل الرجل المراة الا ان لا توجد امراة واجاب في المختلف بالمنع من صحة السند وبعد التسليم بالحمل على الاستحباب او على الرجل الاجنبي قال ويكون الاستثناء اشارة الى ما روى انه يغسل من الاجنبية وجهها وكفيها والله تعالى اعلم ان محمل التقية اقرب من ذلك كله وعن الشيخ في النهاية انه يغسلها من وراء الثياب ولا يعرف للشيخ من النهاية ولا كتابي الاخبار مذهب اما الاول فلما ذكر في اول المبسوط واما الثاني فلان الغرض الجمع وكيف كان فقد اختار هذه المقالة جماعة من المتاخرين كالشهيدين والمحقق وشارح القواعد وغيرهم جمعا بين ما دل على الجواز مطلقا وما دل عليه مقيدا بكونه من وراء الثياب كصحيحة محمد بن مسلم سئلته عن الرجل يغسل امراته قال نعم من وراء الثياب بل ذكر الشهيد ان المشهور في الاخبار انه من وراء الثياب وان الثاني في ...

[illegible] الاول فلانهما جاءتا مطلقتين فاما ذكرنا من الطلق والمروي في التقييد ثلثة واحد من وراء الثياب وواحد من وراء القميص واخر من وراء الدرع على انهما ذكرا ذلك في تغسيل كل من الزوجين الاخر والتقييد في العكس نادر كما سيجيء واما الثاني فلما عرفت ان اكثر الاصحاب على الاطلاق ولعل بعضهم كثيرا ممن تاخر ان في المطلق ما يابى التقييد كصحيحة صفوان وابن سنان مع ان الاكثرين عملوا على الاطلاق ولم يلتفتوا الى المقيد لظهور امر التقية هذا مع ان ما جاء في التقييد مختلف ففي صحيحة الحلبي من وراء الثياب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها وفي رواية ابن سرحان من وراء الدرع فلا بد فيهما من الجمع ايضا غير ان ظاهرهم عدم التوقف في الوجه الكفين والقدمين وعليه فلا يتجه حمل الثاني على الاولى وحينئذ فلا ينطبق على مذهبهم شيء من الخبرين وفي البحار عن وجدت بخط الشهيد رحمه لما غسل علي فاطمة عليها السلام قال له ابن عباس اغسلت فاطمة قال اما سمعت قول النبي صلعم هي زوجتك في الدنيا والاخرة وانه قد دل هذا التعليل على انقطاع العصمة بالموت فلا يجوز التغسيل قلت لا يبعد ان تكون هذه الرواية من طرق القوم فانها لا تعرف في كتب الاصحاب على ان مقتضاها صيرورتها بالموت اجنبية فيمتنع تغسيلها عاريه ومن وراء الثياب وتكون على هذا معارضة لجميع اخبار هذا الباب ثانيها ان ظاهر الشهيد ذلك وهو يقول في الذكرى لكل من الزوجين تغسيل صاحبه اختيارا في الاقوى وحكاه عن جماعة من الاصحاب ثم قال لاشتهار ذلك في الصدر الاول من تغسيل علي فاطمة واسماء زوجها وقول ابي بكر لو استقبلنا من امرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله صلعم الا نساؤه وقول النبي صلعم لبعض نسائه لو مت قبلي لغسلتك ولم ينكر ذلك كله احد ثم ذكر بعض الاخبار المطلقة والمقيدة وقال ان المطلق يحمل على المقيد وقال في الدروس والاظهر انه من وراء الثياب عن ابن زهرة انه انما اجاز تغسيلها في الضرورة من وراء الثياب جمعا بين المطلق والمقيدين وقد عرفت الوجه في المقامين ثم لا فرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين المدخول بها وغيرها ولا بين النكاح الدائم والمنقطع لاطلاق النصوص على انا لا نعرف في ذلك خلافا والمطلقة رجعية كغيرها بلا خلاف لانها زوجة ولذلك تعتد للوفاة ويتوارثان بخلاف البائن وفي المولى منها والمظاهر منها نظر قطع العلامة والشهيد في الذكرى بعدم المنع **الثانية** الامة ولو كانت مدبرة وطاها ام لم يطاها وهي كالزوجة في جواز تغسيلها اختيارا لانها بمكانها يستبيح منها ما يستبيح من تلك وتزيد هذه بالملك وعلى الحرمة نعم اذا زوجها كانت كالاجنبية وكذا اذا اعتق بعضها او كاتبها مشروطا او مطلقا لانها بعقد المكاتبة حرم عليه وطيها والمظاهر منها والمولى فيها كالزوجة ومن الحقها بالزوجة اجاز في هذه **الثالثة** ذات المحرم وهي التي لا يجوز نكاحها بنسب او رضاع من ام وان علت او بنت وان سفلت او اخت ولو من الام او عمة او خالة وان بعدنا واسنده في التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع محتجا بجواز النظر اليهن في الحيوة غير ان المعروف هنا اشتراط كونه من وراء الثياب محافظة على العورة وهل يجوز ذلك اختيارا ام يختص بما اذا لم يوجد هناك مماثل خلاف ذهب ناس منهم ابن ادريس والعلامة في المنتهى الى الاول واخرون الى الثاني وكذا الكلام في المراة فلا يجوز لها ان تغسل احدا من الرجال وان كانت اولى به الا ثلثة زوجها ومولاها والمحرم عليها غير ان الكلام هنا لا يخلو من مخالفة لما هناك اما الزوج فالاكثرون على جواز تغسيلها اختيارا بل حكى في التذكرة عليه الاجماع قال مسئلة لا يغسل الرجل الا رجل او زوجته ذهب اليه العلماء كافة الا رواية عن احمد ثم حكى عن الشيخ انه قال في التهذيب تغسله هي او غيرها من محارمه مع عدم الرجال من وراء الثياب لا يجردونه وانما المطلق الجواز في غير النهاية قال وهو الوجه والروايات المانعة محمولة على الاستحباب وكذا ما دل من اشتراط تغسيلها اياه من وراء الثياب وظاهر الخلاف دعوى اجماع الفرقة هنا ايضا وقد جاء في الجواز هنا زيادة على ما مر روايات منها صحيحة زرارة عنه عليه السلام في الرجل يموت ليس معه الا النساء قال تغسله امراته لانها منه في عدة واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة وصحيحة ابي الصباح عنه عليه السلام في الرجل يموت في السفر ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمراة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكبا ولا ينظر الى عورتها وتغسله امراته ان مات والمراة ليست بمنزلة الرجال المراة اسوء منظرا اذا ماتت فقد جعل الامر فيه اهون منها ولذلك لم يشترط في تغسيله ان يكون من وراء الستر كما شرط فيها الستر العورة وحسنة الحلبي عنه عليه السلام في الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امراته وذو قرابته ان كانت له وتصب النساء عليه الماء صبا وفي المراة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها وموثقة البصري عنه عليه السلام في الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله النساء قال تغسله امراته وذات محرم وتصب النساء عليه صبا من فوق الثياب في هذا الايماء على التغسيل من فوق الثياب بل الصب فحسب وفي رواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلام ...
يقول اذا مات الرجل مع النساء غسلته امراته فان لم تكن معه امراته غسلته اولاهن به وتلف على يدها خرقة واما المولى ففيه ثلثة اقوال احدها الجواز استصحابا لحكم الملك الثاني المنع لانتقالها الى الورثة الثالث التفصيل ان كانت ام ولد جاز والا فلا واما المحرم فالمعروف بين الاصحاب

جواز تغسيله بل ظاهر التذكرة وغيرها عدم الخلاف للاستصحاب والنص ثم المشهور اشتراط كونه من وراء الثياب وتخصيص ذلك بحال الضرورة حيث لا مماثل وعن ابن البراج وابن زهرة وغيرهما عدم اشتراط الاول وعن ابن ادريس والعلامة في المنتهى وغيرهما عدم اشتراط الثاني و الجواز على الاطلاق ليس بالبعيد كعكسهما للاصل وللاستصحاب وقول امير المؤمنين ع في رواية زيد اذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه وحسنة الحلبي الماضية من قريب وصحيحة منصور عنه ع في الرجل يخرج ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة وما ظاهره خلاف ذلك منزل على الاستحباب والاحتياط لستر العورة وتقديم الرجال على النساء ومن هنا اختار ذلك في ط ثم على تقدير اعتبار الغسل من وراء الثياب فالظاهر ان المغسول من وراء الثوب انما هو ما تحت القميص او الدرع كما جاء في اكثر تلك الاخبار لا الجسد كله وان ورد في بعضها من وراء الثياب حملا للمطلق على المقيد مع ان الثياب ظاهر في مثلهما دون ما تشمل البدن كله على ان الظاهر ان الغرض انما هو شدة المحافظة على ستر العورة عن غير المماثل وان الغسل انما هو من تحت الثوب كما صرح به في بعضها لا من فوقه وما جاء في بعضها من النهي عن النظر الى الشعر لا يقتضي اباحة غسل الرأس وما يتبعه من وراء الثوب بل يمكن ان يستر رأسها بثوب ويصب الماء تحته وعلى كل حال فلا ينبغي ان يشك في الوجه والكفين والقدمين فانها ليست مما تستر عادة وكيف كان فهل يطهر الثوب بمجرد الصب من دون عصر قال في الروض مقتضى المذهب عدمه وبه صرح المحقق في المعتبر في تغسيل الميت في قميصه من مماثله ومنع في الذكرى من عدم طهارته بالصب لاطلاق الروايات وجاز ان يجري مجرى ما لا يمكن عصره والخنثى المشكل تغسله محارمه ويغسلونه فانه لا يزيد على المخالف واقصى ان يعتبر فيه ما اعتبر في ذلك من الستر والضرورة اما المخالفان من غير الثلثة فلا يجوز تغسيل احدهما الآخر مطلقا وان كانا قريبين كابن عم وبنت عم بل ان وجد هناك مماثل من اهل الكتاب امر بالاغتسال ثم بالتغسيل على ما هو المشهور بين الاصحاب ذهب اليه الشيخان واتباعهما بل اسنده في التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع وقد روى الشيخ في الموثق عن عمار عنه عليه السلام انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمات كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا يقربه النصارى وعن المرأة تموت في سفر وليس معها امرأة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها وخالها معها مسلمون قال يغسلونها ولا تقربها النصرانية غير انه يكون عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهم قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطروا وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال اتى رسول الله صلعم نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا لا قال افلا يممتموها وتوقف المحقق في المعتبر في هذا الحكم لضعف الخبرين وعدم اعتبار نية الكافر واستقرب دفنه بغير غسل وليس بشيء لاعتبارهما وانجبارهما بالشهرة العظيمة مع عدم المعارض وقد استمرت طريقة الطائفة على العمل باخبار الموثقين عند عدم المعارض ولا وجه للتوقف في امر النية بعد ورود النص المعمول به على انه اذا كان المسلم او المسلمة هو الذي يصب الماء تولى النية وارتفع الاشكال نعم يشكل الامر باعتبار النجاسة العارضة بمباشرة الكافر فلا يفيد تغسيله للميت طهارة بل يزيده نجاسة كاغتساله الا ان ينزل تغسيل الكافر له على غسل الاقذار عنه وازالة الاوساخ عنه وتقليبه ثم تصب المسلم الماء عليه بدلالة الكافر بعد ربط عينيه ولغسله لازالة النجاسات العارضة ثم فتوى الاصحاب بمطلق الكافر و الثابت في الخبرين انما هو الكتابي وكان ذلك لورود الكافر في بعض الاخبار وان لم نعثر عليه او لان الكفر ملة واحدة فاذا جاز صنف جاز كل صنف ثم وجدت الشهيد في الذكرى يقول بعد ان ذكر هذا الحكم واحتج له بالخبرين ولا اعلم مخالفا لهذا من الاصحاب سوى المحقق واجاب عن امر النية بالاكتفاء بنية الكافر كالعتق منه وعن الضعف بالعمل به قال فان الشيخين نصا عليه وابنا بابويه وابن الجنيد وسلار وابن حمزة والمحقق في غير المعتبر وابن عمه يحيى بن سعيد نعم لم يذكره ابن ابي عقيل والجعفي وابن البراج في كتابيه وابن زهرة وابن ادريس ثم قال وللتوقف فيه مجال لنجاسة الكافر في المشهور فكيف يفيد غيره الطهارة وهل يعاد الغسل لو وجد المماثل المسلم استشكل ذلك بعضهم من تحقق الامتثال المقتضي للاجزاء ولا سيما ان قلنا بانه ليس بعبادة بل ازالة للنجاسة او صححناه في الكافر كالعتق على ما اشار اليه في المنتهى والذكرى ومن ارتفاع الضرورة المجوزة له ومنع وقوع الغسل الصحيح حقيقة بناء على عدم صحته من الكافر كما ينتقض التيمم بالتمكن من الماء لعدم ارتفاع الحدث كما هو خيرة التذكرة والذكرى والبيان وان لم يكن هناك مماثل اصلا ولم يكن هناك الا الاجنبي والاجنبية فالمعروف بين الاصحاب انه يدفن بلا غسل بل حكي عليه في المبسوط اجماع اهل العلم وفي المنتهى انه بعد ان حكم بتغسيل كل من الزوجين الآخر والمحارم بعضهم بعضا قال ولا يغسل الرجل اجنبية ولا المرأة اجنبيا وهو

خ ل خصوصا

خ ل ثم جيد

اجماع اهل العلم ولا ييمم كما هو المشهور لان ما يتيمم اثنا عشر في الغسل لازم في التيمم وان كان اقل وعزاه في التذكرة الى علمائنا وقد جاءت بذلك صحاح الاخبار ففي صحيحة ابن ابي يعفور قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه وفي صحيحة الحلبي عنه عليه السلام انه سئل عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي في ثيابها وفي صحيحة البصري عنه ع سألته عن امرأة ماتت مع رجال قال تلف وتدفن ولا تغسل وفي صحيحة ابي الصباح الكناني عنه عليه السلام في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال تكون بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الحديث وفي رواية داود بن سرحان مثله وفي رواية هشام سألنا اباعبد الله عليه السلام عن امرأة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرأة غيرها قال ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها قال وسألته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل فقال ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن في ثيابه ولا يغسل الحديث بل اللهم قد جاء ما يخالف ذلك في غير واحد من تلك الاخبار كما جاء في رواية جابر عن ابي جعفر ع في رجل مات في معه نسوة وليس معهن رجل قال يصببن الماء من خلف الثوب ويلففنه في اكفانه من تحت الستر ويصلين صفا ويدخلنه قبره والمرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنون وفي رواية ابن سعيد قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول في المرأة اذا ماتت مع قوم ليس لها فيهم ذو محرم يصبون الماء عليها صبا ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصببن الماء عليه صبا فقال عليه السلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن الماء عليه صبا وفي رواية زيد اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم من نسائه قال يؤزرنه الى الركبتين ويصببن عليه الماء صبا ولا ينظرن الى عورته ولا يلمسنه بايديهن ويطهرنه واذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه وفي رواية عبد الله بن سنان سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة وجاء في اخبار اخر غير ذلك ولكن في المرأة ففي رواية المفضل يغسل منها ما اوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله تعالى بسترها فقلت له كيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها وفي رواية ابي بصير يغسل منها موضع الوضوء وفي صحيحة داود بن فرقد يغسلون كفيها وكذا في رواية جابر وقد سمعت قوله عليه السلام في رواية زيد افلا يممتموها غير ان عمل الاصحاب كان على تلك مع صحة سندها واشتمال الصحة على هذه مع امكان تنزيلها على المحارم جمعا بل قد حكى الشيخ الاجماع على تلك وذلك انه قال في عقد الاستدلال على دفن المرأة بلا غسل ولا تيمم دليلنا على ذلك الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام في هذا المعنى واجماعهم عليها وربما عمل بهذه بعض الاصحاب فقد حكى الشهيد وغيره عن ابي الصلاح وابن زهرة جواز تغسيل كل منهما الآخر من وراء الثياب مع تغميض العينين غير ان ظاهر ابي الصلاح الوجوب وابن زهرة زعم ان ذلك احوط وحكوا ذلك ايضا عن ظاهر المفيد في الكلام على غسل الصبيين وذلك انه بعد ان ذكر حكم ابن خمس سنين قال وان كان ابن اكثر من خمس سنين غسله من فوق ثيابه وصببن عليه الماء صبا ولم يكشفن له عورة ودفنه بثيابه بعد تحنيطه ثم ذكر مثل ذلك في الصبية حرفا بحرف بناء على انه اراد بالاكثر ما يتناول الرجل والمرأة وهو كما ترى بل الظاهر اختصاصه بالصبيين والبحث انما هو في تغسيلهما نعم الشيخ في شرح كلامه هذا قطع بذلك فانه بعد ان استشهد له باخبار زيد وابي سعيد والمفضل اورد رواية داود بن سرحان الدالة على دفن الرجل بلا غسل واجاب بان المراد اذا كان عريانا يدفن ولا يغسل قال فاما اذا كان عليه شيء من الثياب فلا بد من غسله يصب عليه الماء من غير مماسة شيء من اعضائه وفي الاستبصار ذكر جميع هذه الاخبار وحمل ما جاء في الرجال بالصب من وراء الثياب وفي النساء بغسل الوجه والكفين ونحو ذلك على الاستحباب فخير في الرجال بين الدفن بلا غسل وبين الغسل بالصب وجعل الثاني هو الافضل ومنع في النساء من الغسل واوجب فيهن الدفن بلا غسل لكنه استحب لهن غسل الوجه والكفين وهذا الجمع من الشيخ لا يكاد يتم فان في اكثر اخبار الدفن ما يدل على المنع من تغسيل الرجال مما وفي اخبار الغسل بالصب ما يدل على تغسيل النساء كذلك غير انه كما قيل لا يعرف للشيخ من كتاب الاخبار مذهب فان الغرض المهم منهما هو الجمع وكيف كان فقد عدل الشيخ في ط وف عما ذكره في كتاب الاخبار ومنع من التغسيل بحال في النساء والرجال فقال في ط في الكلام على الرجل وان لم يكن فيهم محرم ولا معهن رجال مسلمون ولا كفار دفن بثيابه ولم يغسل على حال وقال في الكلام على المرأة ومتى لم يكن هناك قرابة فالمذهب انه لا يجوز لاحد ان يغسلها ولا ييممها وتدفن في ثيابها وروت رواية انه يجوز لهم ان يغسلوا محاسنها يديها ووجهها والاول احوط ثم ذكر تغسيل الكافر لهما وقد سمعت كلامه في الخلاف نعم يجوز تغسيل الاجنبي للصبية والاجنبية للصبي [illegible] الاجماع

کما فی التذکرة والمنتهی لکن اختلفوا فی التقدیر فمنهم من اقتصر علی ثلث سنین کما هو المشهور بل حکی فی النهایة علیه اجماع علمائنا علی الاول وفی التذکرة الاتفاق علی الثانی وحکاه فی روض الجنان ایضا ومنهم من زاد کما قال الصدوق فی الاول ان کانت بنت خمس سنین تدفن ولا تغسل وان کانت اقل غسلت وحکی فی المعتبر عن شیخه محمد بن الحسن ابن الولید انه ذکر فی جامعه انها اذا کانت بنتا اکثر من خمس سنین او ست دفنت ولم تغسل وان کانت اقل من خمس غسلت وانه ذکر عن الحلبی حدیثا فی معناه عن الصادق وفی الذکری واسند الصدوق فی کتاب المدینة ما فی الجامع الی الحلبی عن الصادق علیه السلام وکما حکی عن الشیخ للمفید وسلار فی الثانی انهما قالا لا یغسل ابن خمس سنین مجردا وان کان کبیرا صب الماء علیه صبا وشرط ابن ادریس فی کلیهما عدم المماثل لکنه مع ذلک اجاز التجرید وخص الشیخ فی ط ذلک فی البنت لکن حکی عنه فی الذکری انه فیه شرط ذلک فی کلیهما واقتصر المحقق علی الصبی وتوقف فی الصبیة ثم استوجه المنع وان قطع فی یع بالجواز مطلقا مع التجرید ولذا انه بعد ان حکی عن الشیخین الجواز فی الثلث مطلقا مع التجرید وعن الصدوق الجواز فی اکثر من ذلک وقال ولی منه توقف ثم حکی استدلال الشیخ بما رواه احمد بن محمد بن یحیی قال والروایة مرسلة ومتنها مضطرب لا نعلم القائل فالاولی المنع قال والفرق بین الصبی والصبیة ان الشرع اذن فی اطلاع النساء علی الصبی لافتقاره الیهن فی التربیة ولیس کذلک الصبیة والاصل حرمة النظر والشهید الثانی فی روض الجنان بعد ان حکی الاجماع فی الصبی ونقل حکایة الاجماع عن العلامة فی النهایة والتذکرة علی الصبیة ایضا قال وکانه لم یعتبر خلاف المحقق او انه لم یتحققه فانه لم یصرح به وانما یدل علیه بحثه ولهذا قال فی الذکری وظاهر المعتبر انه لا یجوز للرجل تغسیل الصبیة ومن الناس من شرط فی الصبیة کونهن من وراء الثیاب هذا وربما خص الجواز فی المقامین باقل من ثلاث سنین کما فعل المحقق فی یع وهو ظاهر الشیخ فی ط فانه قال فیه فان کانت صبیة لها ثلاث سنین فصاعدا فحکمها حکم النساء البالغات فان کان دون ذلک جاز للرجال تغسیلها عند عدم النساء والصبی اذا مات وله ثلث سنین فصاعدا فحکمه حکم الرجال سواء وان کان دونه جاز للاجنبیات غسله مجردا من ثیابه وشرط الشیخ تجریدها بکونها اقل من ثلث واجاز فی اکثر من ثلثة تغسیلها فی ثیابها فانه بعد ان جاز للاجنبیات اللواتی لیس معهن رجل ولا محرم تغسیل ابن خمس مجردا قال فان ماتت صبیة بین رجال مسلمین ولیس لها فیهم محرم وکانت بنتا اقل من ثلاث سنین جردوها وغسلوها وان کانت لاکثر من ثلاث سنین غسلوها فی ثیابها وصبوا علیها الماء صبا و حنطوها بعد الغسل ودفنوها فی ثیابها وکان اشتراط الاقل من ثلاث انما جاء من الحکم بخروج الغایة او لندرة فرض ابن ثلثة لا اقل ولا اکثر وندرة العلم به فالعبرة بعدم معتبر والا فمدرک الکل لیس الا ما جاء مغیا بالثلث وکیف کان فالوجه ما حکی العلامة علیه الاجماع من الجواز فی ابن الثلثة مطلقا لذلک ولجواز النظر واللمس فی الحیوة فیستصحب وما ادعاه فی المعتبر من اصالة التحریم لا نعرفه ولما روی المشایخ الثلثة فی الموثق عن ابی النمیر قال قلت لابی عبد الله علیه السلام حدثنی عن الصبی الی کم تغسله النساء فقال الی ثلث سنین وما رواه الشیخ فی الموثق عن عمار عنه انه سئل عن الصبی تغسله امرأة فقال انما یغسل الصبیان النساء وعن الصبیة ولا تصیب امرأة تغسلها قال یغسلها اولی الناس بها وما حکی فی الذکری عن الصدوق انه روی فی کتاب مدینة العلم عن الحلبی عن الصادق علیه السلام انه اذا کانت بنتا اکثر من خمس او ست دفنت ولم تغسل وان کانت بنتا اقل من خمس غسلت وقد ذکر فی المعتبر ایضا عن شیخه محمد بن الحسن انه روی ذلک فی جامعه عن الحلبی عنه علیه السلام وکذلک الشیخ روی ما یدل علی ذلک انه قال فی یب روی احمد بن محمد بن یحیی مرسلا قال روی فی الجاریة تموت مع الرجل فقال اذا کانت بنتا اکثر من خمس سنین او ست دفنت ولم تغسل وقضیته انها اذا کانت بنتا اقل من ذلک غسلت والثابت فی نسخ التهذیب ان کان بنتا اقل من خمس لکن الظاهر ان ذلک خطأ من قلم النساخ وقد حکی عن ابن طاوس انه قال ان لفظ اقل وهم وکان ینبغی علی هذا القول وبما ذهب الیه الصدوق وشیخه لکن لا معدل عما علیه جمهور الاصحاب مع قوله علیه السلام فی الصبی الی ثلث سنین فی الصبیة اولی وهل یعتبر ستر العورة قال فی الروض کما یجوز التجرید فیهما لا یجب ستر العورة لانتفاء الشهوة فی مثل ذلک ولان بدن البنت عورة فی اصله فجواز کشف العورة الخاصة لو لم یجز تجریدهما وقد جاز بالاجماع ثم المعتبر فی التحدید ما قبل الموت فلا یضر تجاوز الحد بعده وان طال کما هو واضح **واما کیفیة الغسل وما یتبعه** فانه یجب علی الغاسل اولا ازالة النجاسة عن بدنه بلا خلاف کما فی المنتهی وغیره بل فی التذکرة والنهایة الاجماع علی ذلک لئلا یتنجس ماء الغسل بملاقاتها ولقوله علیه السلام فی روایة یونس امسح بطنه مسحا رقیقا فان خرج منه شیء فانقه ثم اغسل رأسه بالرغوة وهل انه یجب ازالتها عن جمیع الجسد حیثما کانت ولو فی اسفل الرجل قبل الشروع فی الغسل ام یکفی ازالتها عن کل عضو قبل تغسیله ظاهرهم الاول ولیس هناک ما یمکن التعلق به لذلک الا ظاهر حکایة الاجماع علیه مع ما یظهر من الروایات وفی الغنیة الاجماع علی وجوب غسل الفرج والیدین مع النجاسة وهذا اشکال مشهور وهو انه لا کلام فی ان بدن الانسان ینجس بالموت بل حکی فی فا اجماع الفرقة علیه وما ینسب الی المرتضی من الخلاف خطأ نص بحر فی شرح الرسالة علی ما حکی بالنجاسة انما المحکی عنه القول بعدم وجوب

غسل المس وکان من نسب الیه ذلک فرع علیه هذا بتوهم الملازمة بین النجاسة والغسل بالمس وبین عدمه وعدمها وعلی هذا فکیف یحصل زوال النجاستین عن المحل الواحد دون الاخری ویدفعه ان نجاسة البدن بالموت لیست عینیة محضة والا لم تزل بالغسل کسایر المیتات بل هی بمکانة الحکمیة فکان ازالة النجاسة العارضة عند ازالتها عن بدن الجنب وکیف کان فما بعد تقریر الشارع وجعله من اشکال ویجب ستر عورته عند وعن کل ناظر محترم بالاجماع کما فی ف والمعتبر وفی حسنة ابن رباط الحلبی اذا اردت غسل المیت فاجعل بینک وبینه ثوبا یستر عورته اما قمیصه او غیره وفی صحیحة ابن مسکان قلت یکون علیه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان یکون علیه قمیص تغسله من تحته وفی روایة یعقوب بن یقطین عن العبد الصالح ولا یغسل الا فی قمیص یدخل رجل یده ویصب علیه من فوقه لکن ذکر الشیخ وغیره ان الافضل ان یغسل عاریا ویوضع علی عورته خرقة للستر او ینزع عنه القمیص ویجعل الی اسفل حتی یجمع علی عورته ثم تغسله بماء السدر ثم بماء الکافور ثم بالقراح کغسل الجنابة ناویا فی کل منها وقد وقع الکلام ههنا فی مقامات **الاول** المعروف وجوب الاغسال الثلاثة بل ظاهر الخلاف الاجماع وفی المعتبر انه مذهب الاصحاب خلا سلار والمحکی عن سلار ان الواجب غسل واحد بالقراح وحجته فی ذلک الاصل وما جاء انه کغسل الجنابة وما جاء فی بعض الاخبار ان انه لیس علیه الا غسل واحد والاصل ینهدم بما ذکرنا فی صحیحة ابن مسکان اغسله بماء وسدر ثم اغسله علی اثر ذلک غسلة اخری بماء وکافور وذریرة ان کانت واغسله الثالثة بماء قراح قلت ثلاث غسلات لجسده کله قال نعم وفی روایة الحلبی یغسل المیت ثلث غسلات مرة بالسدر ومرة بالماء یطرح فیه الکافور ومرة اخری بالماء القراح والتشبیه فی الکیفیة بغسل الرأس والرقبة اولا ثم الجانب الایمن ثم الایسر واما الاخیر فیحتمل ان یکون مبنیا علی ان الغسلات الثلث غسل واحد ابتناء علی ان کل واحدة کغسلة من الغسلات الثلث للعضو وان المطهر حقیقة من نجاسة الموت والجنابة انما هو الغسل بالقراح وعن ابن حمزة وصاحب الجامع استحباب الخلیطین وکیف کان فلا کلام فی الترتیب المذکور بین الاغسال حسبما جاء به النص وقد حکی فی الذکری الاجماع علیه وهل یکفی الارتماس فی الکثیر ذکر ذلک جماعة لما دل علی انه کغسل الجنابة وح فیسقط الترتیب بین الاجزاء کما فی ارتماس الحی فلا یرد انه وظیفة متلقاة من الشارع والمعهود فیه انما هو الترتیب **الثانی** المعروف ایضا وجوب النیة فی هذا الغسل کغیره من الاغسال وعن المرتضی فی المصریات عدم الوجوب لانه ازالة النجاسة ولیس بعبادة لیتوقف علی النیة واختاره العلامة فی المنتهی فی الاصل واحتمال کونه لازالة النجاسة کاف وعن المحقق انه تردد فی ذلک وما دل علی انه کغسل الجنابة ظاهر فی الاول وفی الذکری ان الشیخ قطع فی ف علی وجوب النیة علی الغاسل وادعی علی ذلک الاجماع ثم هل یجب لکل غسل من الثلثة نیة ام تکفی نیة واحدة للجمیع بناء علی انه غسل واحد مرکب من ثلاث غسلات قولان والاصل وان اقتضی الثانی لکن الحائطة فی الاول واحوط منه الجمع بان ینوی الجمیع اولا ثم ینوی کلا واحدا بانفراده عند الشروع فیه ثم النیة من الغاسل وهو الذی یصب الماء لان الغسل عبارة عن شمول الماء للبدن والتغسیل عبارة عن افاضته علیه والمغسل مفیض الماء ومجریه ولیس هو الذی یصب وقد مر عن الخلاف حکایة الاجماع علی وجوب النیة علی الغاسل فاما الذی یقلبه ویدلکه او یساعده فلیس بمغسل لان التقلیب وازالة الوسخ لیس بتغسیل واستقرب الشهید اجزاء النیة منه ولیس بشیء الا ان یتولی اجراء الماء الی الموضع التی لم یصل الیها بالصب ابتداء فیکونا معا غاسلین فینوی کل منهما تمام النیة کما اذا صبا ثنائیا واکثر **الثالث** المعروف ایضا انه یکفی فی کل من السدر والکافور مسماه وعن المفید تقدیر السدر برطل والکافور بنصف مثقال وعن ابن البراج تقدیر السدر برطل ونصف ولعل ذلک کان علی ضرب من الاستحباب کما حکی عن سلار وصاحب الجامع تقدیر الکافور بنصف مثقال کالمفید مع ان سلار لا یوجب الا غسلا واحدا بالقراح وصاحب الجامع لا یوجب الخلیط وعن بعضهم تقدیرها بسبع ورقات وعلی الاول فهل المراد بالمسمی مسمی الخلیط او مسمی الماء المضاف الی ما یصدق علیه اسم الماء مضافا الی الخلیط کماء السدر وماء الکافور اختلف کلماتهم فمنهم من اطلق کما مر ومنهم من ذکر ما یدل علی الاول کما قال فی عد والمنتهی بماء طرح فیه من السدر ما یقع علیه اسمه وفی ط والسرائر بشیء من السدر وفی الجامع قلیل سدر ومنهم من صرح بالثانی کما عن الشیخ فی ف والشیخ الجلی بماء السدر وحکی مثله عن الصدوق فی عدة کتب وابی الصلاح وابن زهرة وغیرهم لکن السید والحلبی بعد ان ذکر ذلک قال والثانیة بماء جلال الکافور واذا القی منه شیء فی الماء وهو ظاهر فی الاول وعن مقنع الصدوق ویلقی فی الماء شیء من جلال الکافور وشیء من ذریرة السدر وفی الارشاد بماء السدر وبماء الکافور وفی التحریر واقل ما یلقی فی الماء من السدر ما یحصل به الاسم واخبار هذا الباب جاءت علی نمط کلام الاصحاب ففی صحیحة ابن مسکان وسلیمان بن خالد بماء وسدر وماء وکافور وفی عدة اخبار فی الاولی بالسدر وفی الثانیة بماء وکافور وفی عدة اخری الامر بضرب الید فی السدر حتی تظهر له رغوة فتعزل الغسل الیاس ویصب ما بقی بعد اخذ الرغوة فی اجانة بماء للغسل الاول وهذا مبنیة للاخبار التی ذکر فیها الغسل بالسدر علی الاطلاق وقدر الکافور فی بعضها بحبات وفی بعض بنصف حبة وفی صحیحة یعقوب بن یقطین یجعل فی الماء

في حكم فقد الخليطين

شيء من سدر وشيء من كافور وفي رواية الكاهلي غيرهما بماء السدر وماء الكافور والمحصل من المجموع انه في السدر ينبغي ان يوضع منه ما يظهر له بالصبر
ورغوة يغسل بها راسه جيدا وينقيا ما بقي الى ماء آخر للغسل كما عرفت فان كان يابسا دق وان كان رطبا مرس ثم يضرب في الكافور يكفي حبات
وان قلت وقد شرط غير واحد من الاصحاب ان لا يبلغ الخليط في الكثرة الى حيث يسلب اطلاق الماء واحتج على ذلك بانه اذا سلب الاطلاق لم يكن مطهرا
واعترض بانه لا دليل على كونه طهورا بل اصوب ما جاء في الاخبار الغسل بالسدر وبماء السدر وماء الكافور او بماء وسدر وماء وكافور وليس في ذلك
ما يدل على ان الغسل بهما للطهارة قلت لا ريب في نجاسة الميت بالموت وقد سمعت حكاية الاجماع عليه ولا ريب ان ظاهر الامر بغسله بعد ذلك انما ارادة
التطهير بل ظاهر الغسل مطلقا ذلك والذي جاء في تطهيره انما هو الغسل بالثلثة فكان لكل من الثلثة مدخل في التطهير خصوصا وتطهير نجس العين
بالماء خارج عن قانون الطهارة فينبغي ان تعتبر الثلاثة على نحو ما جاءت ثم للتطهير واشتراط الماء الثالث بان يكون خالصا من الشوب بالخليطين بل
ربما اشترط خلوصه من كل شوب حتى التراب من حيث ان الوارد في اكثر الاخبار وصفه بالقراح وهو كما في الصحاح الماء الذي لا يشوبه شيء وفي حسنة الحلبي بما
بحت وهو كما فيه ايضا الصرف ولعل الظاهر من وقوعه في الاخبار بعد الخليطين ان المراد الخالص من الشوب بهما فلا يضر تكدره بالتراب وربما قيل
ان الغرض بيان ان المزج غير معتبر لا ان خلوه من الخليط معتبر وهو خلاف الظاهر ويؤيد الاول ورود الامر في رواية يونس بغسل اليدين والانية من الخليطين
بالماء القراح ثم صب القراح فيها للغسل وما ذاك الا للتجنب عن الشوب بهما وكذلك عدل الاصحاب عن الوصف بالاطلاق الى الوصف بالخلوص و
كيف كان فلا ريب في اشتراط الاطلاق هنا بل قد سمعت اشتراطه في الاولين **الرابع** اذا فقد الخليطان غسل ثلثا بالقراح لان الغسل في كل منهما
واجب والخليط واجب آخر فاذا سقط احدهما لتعذره لم يسقط الآخر فان قلت كما يحتمل ان يكون اعتبار الخليط واجبا مستقلا كذلك يحتمل ان
يكون شرطا لوجوب الغسلين الاخيرين قلت لا ريب ان الاصل عدم الشرطية واقصى ما في قولهم عليهم السلام اغسله بماء وسدر واغسله بماء وكافور ويحتمل
كلا الامرين اما ان احدهما شرط للآخر فلا اذ من الجائز ان يكون تطهيره مثله بثلث غسلات لكن يضم الى الاولين منها الخليط هذا مع قوله صلى الله عليه وآله لا
يترك الميسور بالمعسور واذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم وهو خيرة العلامة في القواعد والارشاد والشهيد الاول في الدروس والبيان و
الثاني في المسالك وروض الجنان وهذا الذي اراد ابن ادريس حيث قال اذا لم يوجد كافور ولا سدر فلا باس ان يغسل الثلث غسلات بالماء
القراح وليس يريد مجرد الرخصة وانما يريد نفي الباس عن الاقتصار في الثلاث على الماء القراح من دون خليط لتعذر المعتبر شرعا وعدم اعتبار
غيره مما يقوم مقامه وهو ظاهر الشيخ حيث يقول اذا لم يوجد كافور ولا سدر فلا باس ان يغسل بالماء القراح اي عوضهما وليس يريد الثالث و
الا لقال كفى الثالث واكتفى المحقق في المعتبر بغسل واحد وتردد في الشرائع واحتمل العلامة في مطولاته كثيرة كلا الامرين وليس في الاخبار التعرض
لذلك وفي الذكرى واذا تعذر السدر ففي تغسيله بما يقوم مقامه من الخطمي ونحوه اشكال من عدم النص وحصول الغرض به واقوى الاكتفاء بالواحد
اصالة البراءة من وجوب الزائد لسقوط المركب بتعذر جزئه وفيه ان كل ما جاء في وجوب الغسلين الاولين مع الخليطين من نص واجماع حجة لنا
واقوى ما هناك احتمال سقوط الغسلين المذكورين بتعذر الخليطين لاحتمال اشتراط وجوبهما بالخليط لكن اصالة عدم الشرطية يسقط هذا
الاحتمال ويبقى الغسلان على اصل الوجوب سلمنا ظهور ارادة المركب من حيث ان المراد بقولهم ماء وسدر وماء وكافور ماء سدر وماء كافور وقد
تعذر المركب فيسقط والتكليف بعد ذلك بالغسل بالقراح يحتاج الى دليل والاصل البراءة منه لكن قوله عليه السلام لا يترك الميسور بالمعسور يقتضي
الاتيان بما امكن من هذا المركب ولا اقل من الاحتياط وربما احتج للاكتفاء بالواحد ايضا بان الغرض من الغسلين الاولين انما هو الخليط فانه
للاستعانة على التنظيف والكافور لتطييب الميت وحفظه من مسارعة التغير وتعرض الهوام وبما دل على انه كغسل الجنابة اذ لولا عدم اعتبار
الاولين وعدهما في الاغسال لم تتحقق المشابهة ويتوجه على الاول المنع لجواز ان يكون الغرض مع ذلك الغسل بالماء مرة بعد اخرى لزيادة
النظافة بل الظاهر ذلك وان ضم اليه امر آخر ولو اريد مجرد ما ذكر لكفى ذلك بالسدر في قليل من الماء بعد تطهيره ودلكه بالكافور في قليل
الماء ومسح به بدن الميت وفي الحنوط ما يغني وابن تقع نصف حبة كافور من التطيب والحفظ يدل على ارادة خصوصية الغسل واستحباب
تكرير الغسلات في كل واحد منها وعلى الثاني ان الغسل بالماء ان لم يكن مقصودا بالذات فلا ريب في وجوبه مع الخليطين فكيف يصح تشبيه
مجموع غسله بغسل الجنابة انما المراد انه يغسل على نحو اغتسال الجنب في الابتداء بالراس والرقبة ثم الجانبين وتعميم البدن كله واذا غسل
ثلثا نوى بالاولين البدلية وكما لا يسقط الاولان بفقد خليطهما لا يسقط احدهما بفقد خليطه فيأتي به في محله قراحا ولو انعكس الفرض بان
وجد الخليط ولم يوجد من الماء الا ما يكفي واحدا فهل يجعل للثالث قراحا لانه اقوى في التطهير ويترك الخليطان او يبدء بالاول لوجوب
امتثال الاوامر بحسب الامكان قولان اظهرهما الثاني وعليه فان وجد ما يكفي اثنين جعلا للخليطين وعلى الاول يجعلان للاول والثالث

٢ والذي في

في [illegible] الغسل وما يجب

واذا ترك غسل يمم بدله لعموم ما دل على ان التراب بمنزلة الماء وانه احد الطهورين وان عدم الماء من راس او خيف تمزق جلده لحرق و
الجدري ويمم بدلا من الغسل اجماعا ثلث مرات ينوي باولها البدلية عن الغسل الاول وبالثاني الثاني والثالث الثالث ومن الناس من يكتفي
بواحد من حيث ان الاغسال الثلثة بمنزلة غسل واحد ولذلك يسمى المجموع غسل الموت والوجه التعدد تحصيلا لاطلاق اسم الغسل
على كل واحد واطلاق اسم الواحد عليها لا يخرجها عن التعدد واذا وجب التعدد في المبدل منه مع قوته فلان يجب في البدل مع ضعفه بطريق
اولى وعن العلامة انه اكتفى بالواحد عند فقد الخليط اكتفى بالتيمم مرة وكيف كان فالضرب على الارض والمسح بيدي الميت لا قطعا الا انه
الميت كما قد يتوهم من تمثيله بتيمم الحي العاجز وهل التيمم عن الكل او البعض والغسل بدون الخليطين او احدهما كالغسل الكامل في تطهير الميت
حتى لا يجب الغسل بمسه ام لا الظاهر ذلك لان ناط الحكم بالطهارة بالغسل المعهود وبالنجاسة ووجوب الغسل بالمس بما بعد البرد وقبل الغسل المعهود
ولو وجد الخليط بعد الغسل او الماء بعد التيمم فان كان بعد الدفن فلا كلام في الاجزاء وان كان قبله ولو بعد التكفين او التحنيط او الوضع
في القبر فالظاهر وجوب الغسل الكامل للتمكن من الواجب من دون استلزام محظور ويحتمل الاجزاء مطلقا وخاصة بعد الوضع في القبر للظهور
الامر في الاجزاء والاخبار خالية من ذلك كله ويستحب في الغسل امور **الاول** وضعه على مرتفع من تخت ونحوها كما ذكره غير واحد لما في ذلك
من الاستظهار في التطهير وازالة القذر والبعد عن هوام الارض والفضلات فانهما مما تنفر الطباع عنه وفي المنتهى تضعه على ساجة او سرير بلا
خلاف لكن مكان الرجلين منحدرا كما في الذكرى ولئلا يجتمع الماء تحته **الثاني** استقبال القبلة بباطن قدميه كما ذكر الشيخ والسيد وابن
حمزة وابن زهرة والفاضلان والشهيدان وغيرهم بل حكي في المعتبر اتفاق اهل العلم عليه وربما اوجبه ناس كما في المنتهى وهو ظاهر الشيخ في ظ المرتضى
عليه السلام في رواية سليمان بن خالد اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل القبلة بباطن قدميه ووجهه الى القبلة وغيره من
الاخبار كما سيجيء في خبري الكاهلي ويونس والوجه الاستحباب جمعا بين هذه الاخبار وبين رواية يعقوب بن يقطين وقد سئل الرضا عليه السلام عن الميت كيف
يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة فقال عليه السلام يوضع كيف تيسر على ان دلالة تلك على الوجوب ليس بذلك
الظهور مع اشتمالها على كثير من المستحبات **الثالث** ان يكون تحت الظلال كما ذكره الاصحاب لصحيحة علي بن جعفر سأل اخاه عليه السلام عن الميت هل يغسل في
الفضاء قال لا باس وان ستر بستر فهو احب الي ورواية طلحة بن زيد بل حكى الفاضلان والشهيد الاجماع على ذلك وفي النفلية الاجماع على الاحكام الاربعة
وغيرها فقال واذا اريد غسله استحب ان يوضع على سرير او غيره مما يرفعه عن الارض وان يكون ذلك تحت سقف وان يوجه الى القبلة بما يكون باطن
قدميه اليها وان يحفر لماء الغسل حفيرة تجمعه وان يقف الغاسل على جانبه الايمن وان لا يتخطاه وان يغسل يديه اعني الميت الا ان يكون عليهما نجاسة
يجب لغسل وكذلك حكم فرجه كل ذلك بدليل الاجماع **الرابع** نزع قميصه من تحته كما ذكره الشيخان وابن البراج وابن حمزة والفاضلان والشهيدان
وغيرهم لئلا يتلوث اعلاه بما عسى ان يكون هناك فان احتاج الى فتق وخرق فلا باس كما ذكره الاصحاب بل ظاهر بعضهم استحباب ذلك مطلقا والوجه
تخصيصه بمحل الحاجة وفي رواية عبد الله بن سنان ثم تخرق القميص اذا فرغ من غسله وينزع من رجليه **الخامس** تليين اصابعه برفق كما ذكره الشيخان
والفاضلان وغيرهم ليكون اطوع في الغسل والتطهير من القذر وفي الخلاف الاجماع على ذلك وفي المعتبر انه مذهب اهل البيت فان استعصت تركت
لئلا تنصدع كما قال عليه السلام في خبر الكاهلي ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها وما في رواية طلحة بن زيد من انه نهى عن غمز المفصل فمنزل على
ما بعد الغسل وان اخذ به ابن ابي عقيل والنص والاجماع حاكمان عليه **السادس** غسل الفرج بماء ممزوج بسدر واشنان كما ذكر الشيخان و
اتباعهما وابن ادريس والفاضلان والشهيدان وغيرهم غير ان منهم من اقتصر على الاشنان كالمفيد في غيره وابن ادريس والاكثرون على ذكر الامرين وذكر
كثير منهم غسل اليدين وحدها بعضهم الى نصف الذراع كما في رواية يونس وقد سمعت حكاية ابن زهرة الاجماع على استحباب غسل اليدين و
الفرج مع الطهارة ووجوبه مع النجاسة والاخبار بغسلهما متظافرة وهي ظاهرة في تقديم غسل اليدين على الفرج كما صرح به بعضهم ثم الذي في خبري
يونس والكاهلي ان غسل الفرج قبل كل واحد من الاغسال الثلثة وفي خبر يونس غسل اليدين ايضا قبل غسل الفرج في المواطن الثلاثة وبالجملة
فاول شيء يبدء به غسل اليدين ثم غسل الفرج ثم غسل الراس بالرغوة ثم الاغسال الثلثة **السابع** غسل راسه برغوة السدر كما ذكره غير واحد
من الاصحاب وزاد الفاضلان باقي الجسد وفي رواية معوية بن عمار ما يدل عليه بل في المعتبر ان غسل راسه وجسده برغوة السدر مذهب فقهاء
اهل البيت عليهم السلام وكيف كان فذلك قبل الغسل بمائه كما صرح به غير واحد من الاصحاب لقوله عليه السلام في خبر يونس ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك
واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدميه ثلاث مرات وفي رواية الكاهلي قريب من
هذا وعلى هذا فيكون خارجا عن الغسل الاول اعني الغسل بماء السدر وربما قيل انه منه وهو ظاهر ابن ادريس حيث يقول ثم تغسل راسه ولحيته

برغوة السدر ثلاث مرات ثم تقلبه على جنبه الايسر ليبدو له الايمن ويغسله بماء السدر ثلثا ايضا كما ذكرناه في الراس من اصل العنق الى قدمه و
تبعه على ذلك بعض المتأخرين كصاحبي المدارك والذخيرة وغيرهما وزعموا ان ذلك هو الظاهر من الاخبار كروايتي الكاهلي ويونس وحسنة الحلبي
غيرهما وهذا في الاولين وهو فانهما صريحتان في الامر بغسل الراس واللحية اولا بالسدر وغسله بعد ذلك بماء السدر ثلثا من لدن قرنه الى قدمه
والغسل انما هو هذا المشتمل على تثليث الغسلات من القرن الى القدم نعم قوله عليه السلام في حسنة الحلبي ثم تبدأ بكفيه وراسه ثلاث مرات بالسدر ثم سائر
جسده وابدء بشقه الايمن ظاهر في ان غسل الراس من الغسل بناء على ان المراد بسائر جسده باقيه الآن انا اصحابنا لم يتعرضوا فيها لغسل الراس المستحب قبل
الغسل وقد يجوز ان يكون اراد به المستحب قبل الغسل بقرينة قوله تبدء بكفيه وراسه واراد بقوله ثم سائر جسده تمام الغسل وكذلك غيره مما اوهم
ذلك وكيف كان فالعمل على ما قلنا كما صرح به الشيخ وغيره للخبرين وغيرهما وانى يكون من الغسل وانما هو بالرغوة والرغوة ليست بماء وان
سال بالدلك وهل هو الا كغسل الفرج بالسدر والاشنان كلاهما قبل الغسل ثم الاكثرون على الاقتصار في غسل الراس هذا المستحب قبل
الغسل على السدر وقال الشيخ في ط ويستعمل شيء من السدر لغسل راسه فان لم يوجد فبالخطمي او ما يقوم مقامه في تنظيف الراس وكذلك قال العلامة
في التذكرة والمنتهى وغيرهما اذا تعذر السدر فالخطمي وشبهه في التنظيف بل ظاهر قوله عليه السلام في رواية عمار وان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا
باس جواز ذلك مطلقا **الثامن** البدأة في غسل الراس في الاغسال الثلثة بشق راسه الايمن ثم الايسر كما نطقت به الاخبار وذكره الشيخ وغيره
بل حكى الفاضلان عليه الاجماع **التاسع** تثليث كل غسلة في كل عضو حسبما نطقت به الاخبار وذكره الاصحاب بل حكى الفاضلان والشهيد
الاجماع عليه **العاشر** مسح بطنه برفق في الغسلتين الاوليين كما ذكره الاصحاب وفي المعتبر الاجماع عليه وفي ط ان ذلك عند غسل الفرج في كل
الغسلتين وهو على قفاه واذا اضجعه على شقه الايمن في الغسل الاول مسح بطنه وظهره ومقتضى الخبرين مسح البطن والظهر كلما وضع على احد جنبيه في
كل من الغسلتين ولا يستحب في الثالث اجماعا للاصل وخلو الاخبار منه بل عن الشيخ في ف وابن حمزة وصاحب الجامع الحكم بالكراهة وكذا الشهيد في
الذكرى والدروس وكذا يكره في الحامل حذرا من الاجهاض لما روى الشيخ بسنده عن ام انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله من النهي عن ذلك **الحادي عشر**
الوقوف على اليمين كما ذكره غير واحد وقد سمعت حكاية الاجماع في الغنية ولعله لما جاء في التيامن في كل شيء والا فاخبار هذا الباب خالية منه وانما
فيها المنع من ركوبه واقتصر الشيخان في المقنعة وط وسلار وغيرهما على مطلق الجانب **الثاني عشر** غسل يدي الغاسل بعد كل غسل كما ذكر الاكثر غير ان
منهم من قال الى المرفقين ومنهم من اطلق وفي خبر يونس غسلهما الى المرفقين بعد الغسلين الاولين وعن الصدوق والمفيد وسلار انهم لم يذكروا
غسل اليدين الا بعد تمام الاغسال الثلثة وفي صحيح يعقوب بن يقطين غسلهما الى المنكبين بعد الفراغ من الغسل قبل التكفين وفي رواية عمار
غسلهما بعد الاكمال الى المرفقين والرجل الى الركبتين تم هذا الكتاب هو المجلد الثاني من كتاب الطهارة من الجامع الكبير المسمى بوسائل الشيعة
الى احكام الشريعة تاليف سيدنا ومولانا الاجل قدوة الفقهاء وسيد العلماء علامة الدهر والزمن ومحيي من درس من الاحكام والسنن السيد
محسن الكاظمي نور الله ضريحه وقدس الله روحه بعد بذل الجهد على نسخة الاصل على يد اقل الطلاب حسن آل السيد
محسن مصنف هذا الكتاب الحمد لله رب العالمين فقد وقع الفراغ بحول الله وقوته من تحرير هذا
الكتاب المستطاب المسمى بوسائل الشيعة الى احكام الشريعة في عاشر شهر شوال المكرم من شهور
سنة ١٣٢٠ ثلثمائة وعشرين بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الف الف
صلوة وتحية على يد اقل السادات احمد ابن على اصغر الموسوي
الخوانساري بحسن اهتمام المخدوم المعظم المطاع المكرم الجناب
آقا ميرزا محسن آقا كتابفروش التبريزي سلمه الله تعالى
وطبعه الاستاد الكامل في الكار خبير
الزائر مشهد آقا سيد آقا
حفظه الله تعالى

يرجو هذا الكتاب بينتفع به ان يذكر بانيه و منطبعه و مباشره
كاتبه بالمغفرة وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

